مستند العروة الوثقى

كتاب الصوم

محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى
السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي
دام ظله العالي

الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی المجلد ۱

اشاره

شابک ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰

پدیدآورنده(شخص) خوئی، ابوالقاسم،۱۲۷۸-۱۳۷۱

عنوان المستند فی شرح العروه الوثقی

تکرار نام پدیدآور [محمدکاظم یزدی]

مشخصات نشر قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)،۱۴ ق.= ۲۰ م.= ۱۳ .

مشخصات ظاهری ج

فروست موسوعه الامام الخوئی

...عنوان... شرح عروه الوثقی

بها ج.۱۱

یادداشت عربی

یادداشت کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است

یادداشت فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم:۱۴۲۱ ق. =۲۰۰۰ م. =۱۳۷۹

یادداشت ج. ۳۰ (۱۴۲۲ق. =۱۳۸۰)

یادداشت ج. ۱۷ و ۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ ق. = ۲۰۰۷ م. =۱۳۸۶)

یادداشت عنوان عطف: شرح عروه الوثقی

یادداشت کتابنامه

موضوع یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم،۱۲۴۷؟ -۱۳۳۸ ؟ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده (شخص) یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم،۱۲۴۷ ؟-۱۳۳۸؟ق

شناسه افزوده (شخص) بروجردی، مرتضی، ۱۹۹۸ -۱۹۲۹ ، محرر

شناسه افزوده (سازمان) موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره) . قم

رده کنگره ۱۸۳/۵،BP،/ی۴ع ۱۳۷۷،۴۰۲

رده دیوئی ۲۹۷/۳۴۲

شماره مدرک م۷۹-۲۱۱۶۷

[کتاب الصّوم]

اشاره

کتاب الصّوم و هو الإمساک عما یأتی من المفطرات بقصد القربه (۱) و ینقسم الی الواجب و المندوب و الحرام و المکروه، بمعنی قله الثواب، و الواجب منه ثمانیه: صوم شهر رمضان، و صوم القضاء، و صوم الکفاره علی کثرتها، و صوم بدل الهدی

---

(۱) لا ریب فی وجوب الصوم فی الشریعه المقدسه کتابا و سنه بل و ضروره، بل قد عدّ فی بعض الاخبار من مبانی الإسلام «۱».

کما لا ریب فی أن المطلوب فیه هو الاجتناب عن أمور معینه یأتی تفصیلها قد أشیر إلی بعضها فی قوله تعالی کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی. إلخ فالمطلوب هنا أمر عدمی و هو الترک، کما هو الحال

فی تروک الإـحرام، و مع وضوح ذلک فلا یهمنا تحقیق مفهوم الصوم اللغوی أو الشـرعی و انه الکف أو الإمساک أو التوطین و نحو ذلـک ممـا قیل، فان البحث عنه قلیل الجـدوی و انما المهم بیان تلک المفطرات التی یجب الاجتناب عنها و سـتعرف الحال فیها ان شاء اللّه تعالی.

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب مقدمه العبادات

فی الحج و صوم النذر و العهد و الیمین و صوم الإجاره و نحوها کالشـروط فی ضمن العقد، و صوم الثالث من أیام الاعتکاف و صوم الولد الأکبر عن أحد أبویه و وجوبه فی شهر رمضان من ضروریات الدین (۱) و منکره مرتد یجب قتله

نعم ینبغی التعرض لبیان الفرق بین العبادات الوجودیه و العـدمیه فیما هو متعلق القصد و الإراده حیث انهما یمتازان عن الآخر فی کیفیه النیه.

فان الواجب إذا کان فعلا من الافعال لا بد فی تحقق الامتثال من تعلق القصد و صدوره عن اراده و اختیار، و هذا بخلاف الترک فـإنه یکفی فیه مجرد عـدم الارتکـاب و ان لم یسـتند إلی الاختیـار لنوم أو غفله، أو کـان ذلـک من جهه العجز و عـدم القـدره، لحبس أو مرض، کمن به داء لاـ یتمکن معه من الجمـاع من عنن و نحوه، أو کـان طعـام لاـ یمکن الوصول إلیه عاده کالمختص بالملـک، أو مـا هو فی أقصـی البلاـد، أو کان مما لا یقبله الطبع و یشـمئز منه و لو کان مباحا، ففی جمیع ذلک یکفی فی تحقق النیه مجرد العزم علی الترک علی تقدیر تمامیه مقدمات الفعل و تحقق مبادی وجوده، من القدره و الالتفات و الرغبه، فیعزم علی أنه لو تمَّ

ذلك كله لامسك عن الفعل على سبيل القضيه الشرطيه، إذ لو اعتبر فيها كون جميع التروك مستندا إلى القصد الفعلى كما فى العبادات الوجوديه لزم بطلان الصوم فى الموارد المزبوره، مع ان صحتها كادت تكون ضروريه.

(١) كما نص عليه جمع من الأصحاب. و عليه فمنكره منكر للضرورى فيجرى عليه حكمه، و قد تقدم فى كتاب الطهاره عند البحث عن الكفر و الإسلام ان إنكار الضرورى بمجرده و من حيث هو لا يستوجب الكفر و انما يستوجبه من حيث رجوعه الى تكذيب النبى (ص) المؤدى إلى إنكار

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١١

و من أفطر فيه لا مستحلا عالما عامدا (١)

الرساله، و هو يختص بما إذا كان المنكر عالما بالحكم و بضروريته، فلا يحكم بكفر الجاهل بأحدهما لكونه جديد العهد بالإسلام أو نحوه ممن ليس له مزيد اطلاع بالأحكام و عليه فيعتبر فى الحكم بالارتداد صدور الإنكار ممن يعلم بضروريه الحكم و حينئذ فإن كان فطريا يقتل، و ان كان مليا يستتاب، فان تاب و إلا يقتل ان كان رجلا، أما المرأه فلا تقتل أصلا بل تحبس و يضيق عليها فى المأكل و المشرب و تعزر عند أوقات الصلاه إلى أن يقضى اللّه عليها.

(١) هذا فى قبال المنكر المستحل المتقدم بيان حكمه آنفا ثمّ ان المفطر غير المستحل تاره يكون معذورا كالمريض و المسافر، و أخرى غير معذور كالفساق، و ثالثه مشتبه الحال.

أما الأول فلا اشكال فيه، و اما الأخير الذى هو مردد بين المعذور و غيره فلا يجرى عليه شى ء لما هو المعلوم من الشرع من أنه لا يقام الحد بمجرد الاحتمال، و قد اشتهر ان الحدود تدرأ بالشبهات، و هذه الجمله

و إن لم ترد فی شـی ء من الروایات ما عدا روایه مرسله و لفظها هکذا: (الحد یدرأ بالشبهه)، و لکن الحکم متسالم علیه بینهم إذ من المعلوم من الشـرع أنه لیس بناء الإسـلام علی اجراء الحـد فی موارد الشـبهه، کما یظهر ذلک بملاحظه الموارد المتفرقه التی منها مورد صـحیحه برید العجلی الآتیه المتضـمنه للسؤال عن موجب الإفطار، فإنها تدل علی أنه لو ادعی شـبهه یقبل قوله و یدرأ عنه الحد أو التعزیر، و إلا فما هی فائده السؤال.

انما الکلام فی غیر المعذور ممن یفطر عصیانا، فقد ذکر فی المتن:

انه یعزر بخمسه و عشـرین سوطـا، فـان عـاد عزر ثانیـا، و ان عـاد قتـل فی الثالثه، و الأحوط فی الرابعه من أجل الاحتیاط فی باب الدماء.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۲

....

أقول: اما أصل التعزیر فقد دلت علیه صحیحه برید العجلی، قال:

سئل أبو جعفر (ع) عن رجل شـهد علیه شـهود أنه أفطر من شـهر رمضان ثلاثه أیام، قال: یسئل هل علیک فی إفطارک اثم؟ فان قال: لا، فان علی الامام أن یقتله، و ان قال: نعم، فان علی الامام أن ینهکه ضربا. «۱»

و أما التحدید بخمسه و عشـرین سوطا فلم یرد إلا فی روایه مفضل بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع) فی رجل أتی امرأته و هو صائم و هی صـائمه فقـال علیه السـلام: إن کـان اسـتکرهها فعلیه کفارتـان، و ان کـانت طـاوعته فعلیه کفـاره و علیها کفاره، و ان کان أکرهها فعلیه ضـرب خمسـین سوطا نصف الحد و ان کان طاوعته ضرب خمسه و عشرین سوطا و ضربت خمسه و عشرین سوطا «۲».

و لکن موردها الجماع و لا دلیل علی التعدی إلی سائر

المفطرات، على انها ضعيفه السند من جهات و لا أقل من جهه مفضل الذى هو ثابت الضعف، من أجل تضعيف النجاشى و غيره إياه صريحا.

نعم قد عمل بها المشهور. فان قلنا ان الروايه الضعيفه تنجبر بعمل المشهور فلا بأس بالعمل بها فى موردها، و ان أنكرنا هذه الكبرى كما هو المعلوم من مسلكنا فالروايه ساقطه، إذا لا دليل على تحديد التعزير بخمسه و عشرين، بل هو موكول الى نظر الامام فله التعزير كيفما شاء ما لم يبلغ حد الحد الشرعى.

ثمّ ان التعزير كما هو ثابت فى المره الأولى ثابت فى المره الثانيه أيضا بمقتضى إطلاق الدليل، اعنى صحيح بريد المتقدم.

---

(۱) الوسائل باب ۲ احكام شهر رمضان حديث ۱

(۲) الوسائل باب ۱۲ ما يمسك عنه الصائم حديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳

يعزر بخمسه و عشرين سوطا فان عاد عزر ثانيا فان عاد قتل على الأقوى (۱)

---

(۱) قد عرفت ثبوت التعزير فى المرتين الأولبين، و أما فى الثالثه فيجب قتله كما عليه المشهور و قد دلت عليه صريحا موثقه سماعه، قال:

سألته عن رجل أخذ فى شهر رمضان و قد أفطر ثلاث مرات و قد رفع الى الامام ثلاث مرات، قال: يقتل فى الثالثه «۱».

و يدل عليه أيضا عموم صحيح يونس عن أبى الحسن الماضى (ع) قال: أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا فى الثالثه «۲». و مورده و ان كان هو الحد، إلا انه لا خصوصيه له، إذ يفهم منه عرفا أن من أجرى عليه حكم اللّه مرتين سواء أ كان هو الحد أم التعزير يقتل فى الثالثه. فبمقتضى الموثقه الوارده فى خصوص المقام، و الصحيحه الوارده فى مطلق الكبائر

يحكم بوجوب القتل فى المره الثالثه، أما من بعد التعزيرين أو من بعد الحدين حسب اختلاف الموارد.

و أما ما ذكره فى المتن من ان الأحوط قتله فى الرابعه فلا وجه له بعد نهوض الدليل على وجوب القتل فى الثالثه كما عرفت، و لاـ تعطيل فى حدود اللّه فلا سبيل للاحتياط و ان كان مورده الدماء. نعم روى الشيخ فى المبسوط مرسلا (ان أصحاب الكبائر يقتلون فى الرابعه) و لكن المرسل ليس بحجه و لاـ سيما مع عدم الجابر، على أنه معارض بالصحيح المتقدم و فى خصوص المقام بالموثق كما سبق فلا ينهض للمقاومه معهما.

---

(۱) الوسائل باب ۲ احكام شهر رمضان حديث ۲

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب مقدمات الحدود حديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۴

و ان كان الأحوط قتله فى الرابعه و انما يقتل فى الثالثه أو الرابعه إذا عزر فى كل من المرتين أو الثلاث (۱) و إذا ادعى شبهه محتمله فى حقه درئ عنه الحد (۲)

---

(۱) فلاـ يجزئ مجرد الارتكاب الخارجى بلغ عدده ما بلغ ما لم يرفع الأمر الى الامام مرتين و يجرى عليه التعزير فى كل منهما فحينئذ يحكم بالقتل فى الرفع الثالث، كما دلت عليه موثقه سماعه المتقدمه حيث حكم فيها بالقتل فى الثالثه من الرفع لا من مجرد الإفطار. و كما تدل عليه أيضا صحيحه بريد المتقدمه حيث ان المفروض فيها الإفطار ثلاثه أيام، فقد حصل منه الإفطار ثلاث مرات على الأقل كل يوم مره، و لو فرض أكثر زاد عليه بكثير و مع ذلك حكم عليه السلام بالتعزير لكونه أول مره يرفع أمره إلى الامام، فليس الإفطار ثلاثه أيام بنفسه موضوعا للقتل، بل الموضوع

هو الرفع كما صرح به فى الموثق، و كذا ما تقدم فى الصحيح من ان أصحاب الكبائر يقتلون فى الثالثه، أى فى الثالثه من الرفع، لا من ارتكاب الكبيره للتصريح بإجراء الحد عليهم مرتين.

(٢) قدمنا ان الحكم المزبور من القتل أو التعزير مخصوص بغير المشتبه، أما هو فلا شى ء عليه، و قلنا أنه يمكن استفاده ذلك من نفس صحيحه بريد، و تقريب الاستدلال انه عليه السلام حكم بالسؤال من المفطر و انه هل عليك فى إفطارك إثم أم لا؟ و انه يعزر مع الاعتراف، و يقتل مع الإنكار. و من المعلوم ان إنكار الإثم على نحوين، فتاره ينكره للاستحلال و أخرى لأجل انه يرى نفسه معذورا لشبهه يدعيها محتمله فى حقه، و لا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١٥

[فصل- فى النيه]

اشاره

«فصل- فى النيه» يجب فى الصوم القصد اليه مع القربه و الإخلاص (١) كسائر العبادات

- ريب فى اختصاص القتل بالأول ضروره انه مع الاعتراف لم يحكم بالقتل فكيف يحكم به مع دعوى العذر و إذ خص (ع) التعزير بالمعترف فمدعى العذر لا تعزير أيضا عليه كما لم يكن عليه قتل فلا بد أن يطلق سراحه و يخلى سبيله فلا يقتل و لا يعزر.

و بالجمله فالأقسام ثلاثه: منكر مستحل يقتل، و معترف بالفسق يعزّر و من لا هذا و لا ذاك الذى لم تتعرض له الصحيحه يخلى سبيله و لا شى ء عليه.

(١) لا ريب فى ان الصوم من العبادات فيعتبر فيه كغيره قصد القربه و الخلوص، فلو صام رياء أو بدون قصد التقرب بطل.

و يدلنا على ذلك- مضافا الى الارتكاز فى أذهان عامه المسلمين، و ان سنخه سنخ الصلاه و الحج و غيرهما من

سائر العبادات- ما ورد فی غیر واحد من النصوص من ان الإسلام بنی علی خمس: الصلاه، و الزکاه، و الصوم و الحج، و الولایه.

إذ من الواضح البدیهی أن مجرد ترک الأکل و الشرب فی ساعات معینه لا یصلح لان یکون مبنی الإسلام و أساسه، بل لا بد أن یکون شیئا عبادیا یتقرب به و یضاف الی المولی، و لا سیما مع اقترانه بمثل الصلاه و الولایه المعلوم کونها قربیه، و یؤکده ما فی ذیل بعض تلک النصوص من قوله علیه السلام: (أما لو أن رجلا قام لیله، و صام نهاره، و تصدق بجمیع

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۶

و لا یجب الاخطار بل یکفی الداعی (۱) و یعتبر فیما عدا شهر رمضان حتی الواجب المعین أیضا القصد الی نوعه (۲)

ماله، و حج جمیع دهره، و لم یعرف ولایه ولی اللّه فیوالیه، و تکون جمیع أعماله بدلالته الیه ما کان له علی اللّه حق فی ثوابه. إلخ» «۱».

فإن من المعلوم من مثل هذا اللسان الذی لا یکاد یخفی علی العارف بأسالیب الکلام ان المراد بالشرط صیام الدهر بعنوان العباده و الإتیان بالمأمور به علی وجهه ما عدا جهه الولایه لا مجرد الإمساک المحض، و هذا واضح لا غبار علیه.

(۱) کما تکرر البحث عنه فی مطاوی هذا الشرح و لا سیما عند البحث حول نیه الوضوء فلاحظ.

(۲) ذکرنا غیر مره أنه لا یعتبر فی العباده إلا أمران: أحدهما الإتیان بذات المأمور به و الآخر قصد التقرب و الإضافه إلی المولی نحو اضافه، فاذا تحقق الأمران بأی نحو کان سقط الأمر العبادی و لا یلزم أزید من ذلک.

و لکن تحقق الذات یختلف حسب اختلاف الموارد،

إذ تاره يكون من الأمور غير المعنونه بشی ء كما فی القيام و القعود و المشی و نحوها من الأفعال الخارجيه، ففی مثله يكفی الإتيان بنفس هذه الأمور. و أخرى يكون معنونا بعنوان خاص به وقع تحت الأمر و تعلق به التكليف، و ان كانت نفس الذات الخارجيه مشتركه بين أمرين أو أمور، و هنا لا مناص من تعلق القصد بنفس العنوان تحقيقا لحصول الذات المأمور بها.

و هذا كما فی الظهرين فإنهما و ان اشتركا فی الصوره إلا ان كلا منهما

---

(١) الوسائل باب ١ مقدمه العبادات حديث ٢ نقلا عن المحاسن كما فی التعليق

من الكفاره أو القضاء أو النذر مطلقا كان أو مقيدا بزمان معين من غير فرق بين الصوم الواجب و المندوب ففی المندوب أيضا يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض مثلا أو غيرها من الأيام المخصوصه فلا يجزی القصد الی الصوم مع القربه من دون تعيين النوع من غير فرق بين ما إذا كان ما فی ذمته متحدا أو متعددا ففی صوره الاتحاد أيضا يعتبر تعيين النوع و يكفی التعيين الإجمالی كأن يكون ما فی ذمته واحدا فيقصد ما فی ذمته و ان لم يعلم انه من أی نوع و ان كان يمكنه الاستعلام أيضا بل فيما إذا كان ما فی ذمته متعددا أيضا يكفی التعيين الإجمالی كأن ينوی ما اشتغلت ذمته به أولا أو ثانيا أو نحو ذلك

تتقوم بعنوان به تمتاز عن الأخرى كما كشف عن ذلك قوله عليه السلام:

«إلا ان هذه قبل هذه»، إذ لو لا مراعاه العنوان من الظهريه و العصريه لم يكن أی معنی للقبليه و البعديه، لوضوح ان

كـل من أتى بثمـان ركعـات فطبعا تقع أربعه منها قبل الأربعه كما هو الحال فى نفس الركعات من الصـلاه الواحـده، فإن الركعه الأولى واقعه قبل الثانيه، و هى قبل الثالثه و هكذا.

فعلمنا من هذا الحكم دخاله العنوان، فلو أخل به فقدم العصـر أو أتى بذات الأربعه من غير قصد الظهر و لا العصـر بطل و لم يقع مصداقا لشى ء منهما.

كما أن مسأله العدول أيضا كاشفه عن ذلك كشفا قطعيا، و إلا فلا معنى لمفهوم العدول هنا كما لا يخفى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۸

....

و كما فى فريضه الفجر و نافلته حيث حكم عليهما بأن النافله وقتها إلى طلوع الحمره المشرقيه و بعد ذلك تقدم فريضه الفجر مع أنهما متساويتان فى الصوره. فعلمنا بذلك ان لكل منهما عنوانا به تمتاز عن الأخرى.

و كمـا فى مطلق الفريضه و النـافله من الصـلاه و الصـيام حيث ورد النهى- تحريمـا أو تنزيها على الخلاف- عن التطوع فى وقت الفريضه. فعلمنـا ان هناك طبيعتين أمرنا بإحـداهما و نهينا عن الأخرى و ان كانتا مشتركتين فى الصوره و لا ميز بينهما إلا بعنوان الفريضه و النافله.

و هكـذا الحـال فى الأـداء و القضـاء، و فى القضـاء عن النفس أو الغير من الولى أو من الأـجنبى باستئجار أو تبرع و نحوهما، فلو صلى أو صام من غير قصـد الفريضه و لا النافله أو بلا قصـد الأداء و لا القضاء، أو قصـد القضاء و لكن لا عن نفسه و لا عن غيره لم يقع مصـداقا لشـى ء من ذلـك. و قـد وقع الكلاـم فى جواز القضاء عن الغير باستئجار و نحوه ممن ذمته مشـغوله بالقضاء عن نفسه. فيعلم من ذلك ان القضاء عن

النفس و عن الغير طبيعتان كل منهما محكوم بحكم مغاير للآخر و ان اتحدا صوره.

و هكـذا الحـال فى موارد صوم الكفـاره و النـذر، فـان المعتبر تعلق القصـد بكل من العنوانين فلو صام نـذرا لا يقع عن الكفاره و بالعكس، كما أنه لو صام بلا قصد لا يقع عن شى ء منهما.

بـل و كـذا الحـال لو كـان الاختلاف من حيث التقييـد بالزمان كصوم أيام البيض أو أول الشـهر، فلو صام من غير قصـد لجهل و نحوه لم يقع امتثالا لهذا الأمر، و ان كان هو صـحيحا فى نفسه، كما لو صـلى فى مكان و لم يدر أنه مسجد فطبعا لم يقصد الأمر بالصلاه فى المسجد، فهذه الخصوصيه لم تقع.

و على الجمله ففى جميع هذه الموارد نستكشف اختلاف الحقائق من

و اما فى شهر رمضان فيكفى قصد الصوم و إن لم ينو

اختلاف الآثـار و الأحكـام و ان اتحـدت فى الصوره، فلاـ بـد من قصـد تلـك العنـاوين رعـايه لتحقق الـذات المـأمور بها، فكل خصوصيه ملحوظه فى المأمور به لا مناص من تعلق القصد بها حسبما عرفت.

هذا كله فى غير النافله و النذر.

و أما لو نـذر صوم يوم أما مطلقا كصوم يوم من رجب، أو مقيـدا كيوم أول جمعه منه، فهل يعتبر فى سـقوط الأمر و تحقق الوفاء تعلق القصـد بعنوان النـذر؟ فلو اتفق أنه صـام نـافله غافلاـ عن نـذره حنث أم أنه يكتفى بـذلك و لاـ حـاجه إلى مراعـاه القصـد المزبور؟

لا يبعـد المصـير إلى الثانى بل لعله الظاهر، فإن الأمر النـذرى توصـلى لا يحتاج سـقوطه إلى قصد هذا العنوان، كما هو الحال فى العهد و اليمين و الشرط فى ضمن العقد

و نحو ذلک. و مناط العبادیه انما هو الأمر النفسی الاستحبابی العبادی المتعلق بذات المتعلق و فی رتبه سابقه علی الأمر الناشئ من قبل النذر و نحوه دون هذا الأمر، فإنه توصلی کما عرفت فلا یجب قصده، فلو نذر أن یصلی نافله اللیل فی لیله خاصه فغفل، و من باب الاتفاق صلی تلک اللیله برئت ذمته و تحقق الوفاء و ان کان غافلا عنه.

و الحاصل أن ما ذکرناه: من أنه ربما یؤخذ فی متعلق الأمر عنوان قصدی کعنوان الظهر و العصر و القضاء و الکفاره و نحو ذلک لا- یجری فی مثل النذر و النافله لعدم أخذه فی المتعلق بل المتعلق هو نفس النافله و قد حصلت حسب الفرض و الأمر بالوفاء بالنذر توصلی و مناط العبادیه شی ء آخر کما عرفت و لا یکون النذر مشرّعا، و إنما یتعلق بشی ء مشروع فی نفسه و عبادی قبل تعلق النذر به.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۰

کونه من رمضان (۱) بل لو نوی فیه غیره جاهلا أو ناسیا له أجزأ عنه. نعم إذا کان عالما به و قصد غیره لم یجزه

---

(۱) هل یصح صوم آخر فی شهر رمضان لیتردد فیحتاج إلی قصد التعیین أو انه لا یصح بل هو متعین فیه بالذات فلا یحتاج الی القصد؟

فنقول إن للمسأله صورا:

إحداها ما إذا کان المکلف فی نفسه ممنوعا من الصیام بلا- فرق بین رمضان و غیره، فی رمضان أو فی غیره، لفقد شرط أو وجود مانع من مرض أو سفر أو حیض أو نفاس و نحو ذلک، و لا إشکال فی بطلان صومه و الحال هذه بأی عنوان کان، فلو صام و هو فی السفر و لو

عن نـذر- غير متقيـد بالسـفر- بطل، لأن ما دل على عدم جواز الصـيام فى السـفر- إلا ما اسـتثنى كما فى بدل الهدى- يدل على عدم مشروعيته فى نفسه من غير خصوصيه لصوم رمضان.

و لا حاجه الى الاسـتدلال كما فى الجواهر بالنبوى «ليس من البر الصـيام فى السـفر» بل النصوص الصـحيحه قد دلت على ذلك، التى منها صـحيحه صـيقل قال: كتبت اليه يا سـيدى رجل نـذر أن يصوم يوما من الجمعه دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام تشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه، أو كيف يصنع يا سيدى؟

فكتب اليه قد وضع اللّه عنك الصيام فى هذه الأيام كلها، و يصوم يوما بدل يوم «۱».

فيعلم منها: ان هذه الموارد التى منها السفر غير صالحه للصيام لا لأجل رمضان بل للمانع العام الشامل لغيره أيضا.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۱

....

الثـانيه: مـا إذا كـان الصوم سائغـا من المكلف فى حـد نفسه، و لكنه لا يصـح إيقاع صوم رمضان بالخصوص لكونه مسافرا، فهل يصـح منه صوم يوم آخر لم يكن السـفر مانعا عنه كما لو كان ناذرا صوم يوم فى السـفر إما مطلقا، أو على تقدير خاص، مثل أن نذر أن يصوم فى اليوم الذى يولد له ولد و ان كان فى السـفر، فولد له و هو فى السـفر و صادف أنه من شهر رمضان، فهل يصح منه الصوم حينئذ وفاء عن نذره أو لا؟

أما دعوى عدم الصحه استنادا إلى المزاحمه فغير قابله للإصغاء، إذ المفروض عدم وقوع رمضان منه، ليكون طرفا للمزاحمه

لسقوطه عن المسافر، و تعين القضاء عليه، فلا بد إذا من البحث عن مانع آخر.

و قد قيل بل ادعى الإجماع عليه أن أيام رمضان لا تقبل أى صوم ما عدا صوم رمضان، فان كان المكلف معذورا منه انتفى عنه كل صوم فى هذا الشهر، فحال أيام رمضان حال الليالى بالنسبه إلى سائر أقسام الصيام. و عليه فلا يصح صوم النذر فى الفرض المزبور.

و يندفع بعدم تحقق الإجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم (ع) و لم ترد روايه تدل على المنع و الآيه المباركه أيضا لا تقتضيه، فان قوله تعالى: (فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ. إلخ) ناظر الى أن المسافر لا يجب عليه صوم رمضان، لا أنه لا يصح منه صوم آخر و ان الشهر لا يكون قابلا لما عداه، فهى أجنبيه عن التعرض لصوم النذر و غيره بالكليه فليس لدينا أى دليل يدل على المنع، فنبقى نحن و مقتضى القاعده، و لا ريب ان مقتضاها هو الجواز أخذا بإطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر المتعلق بالصوم فى السفر- بعد الفراغ عن صحه هذا النذر فى نفسه كما هو المفروض- الشامل لما إذا كان السفر فى رمضان و عليه فالأقوى صحه الصوم المزبور بل وجوبه عملا بالنذر إلا ان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۲

كما لا يجزى لما قصده أيضا بل إذا قصد غيره

يقوم إجماع على الخلاف و قد عرفت الحال فيه.

الثالثه: ما إذا كان مكلفا بالصيام من شهر رمضان.

و البحث هنا يقع فى جهات:

الأولى: هل الصوم فى شهر رمضان معنون بعنوان خاص يجب قصده لدى التصدى لامتثاله فلا يكفى مجرد صوم الغد أو انه عار عن العنوان و غير متقيد بشى ء؟

فصل

فى المتن بين صورتى العلم بعدم صحه غير رمضان فى رمضان و الجهل بذلك فيكفى صوم الغد فى الأول و لا حاجه الى قصد خصوصيه رمضان بعنوانه الخاص، بل يكفى تعلق القصد بطبيعى الصوم، و هذا بخلاف الثانى إذ مع الجهل و تخيل صحه صوم آخر فيه، فللصوم فى هذا الشهر أقسام بنظره و لم يقصد قسما خاصا، و لأجله احتاط فى كفايه صوم الغد و اعتبر حينئذ تعيين كونه من رمضان.

و لكن الظاهر عدم الفرق بين القسمين. اما فى القسم الأول فلا ينبغى الإشكال فى الصحه، فإن الملتفت إلى أنه لا يصح منه أى صوم إلا رمضان و قد قصد طبيعى الصوم و تقرب بذلك فلا جرم يكون هذا منه إشاره إجماليه و نيه ارتكازيه إلى صوم رمضان بطبيعه الحال.

و لو تنازلنا عن هذا البيان و فرضنا عدم استقامته أمكن تصحيح الصوم المزبور بوجه آخر يظهر منه الحال فى القسم الثانى أيضا بمناط واحد و هو أنه لم يظهر من شى ء من الأدله لا الكتاب و لا السنه أخذ عنوان شهر رمضان فى صحه صومه حتى يلزم قصده، بل اللازم تعلق القصد بنفس الصوم، مع العلم بأن غدا من رمضان كما هو ظاهر قوله تعالى:

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٣

عالما به مع تخيل صحه الغير فيه ثمَّ علم بعدم الصحه و جدد نيته قبل الزوال لم يجزه أيضا بل الأحوط عدم الاجزاء إذا كان

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) أى من علم بالشهر يصوم ذلك الشهر، بحيث يكون الشهر ظرفا للصوم لا قيدا مأخوذا فى العنوان ليلزم تعلق القصد به. نعم يعتبر ان لا يقصد عنوانا آخر من العناوين المضاده لرمضان كالكفاره

أو النيابه أو القضاء و نحو ذلك مما لا ينطبق عليه، و أما إذا لم يقصد شيئا منها و قصد طبيعى الصوم غدا القابل للانطباق على رمضان فلم يدل أى دليل على عدم الاجتزاء به، فالقيد المعتبر عدمى لا وجودى، أى يعتبر أن لا يؤخذ عنوان آخر لا أن يؤخذ عنوان رمضان و لا فرق فى ذلك بين العالم و الجاهل من الشاك أو المعتقد بالخلاف، فمتى قصد الطبيعى و لم يقيده بعنوان آخر صح و كان مصداقا للواجب.

و بعباره أخرى الصوم فى شهر رمضان كالصوم فى سائر الأيام، غايه الأمر ان الصوم فى سائر الأيام بعنوان أنه صوم مستحب و هنا واجب، و لم يؤخذ فى شى ء منهما عنوان آخر وراء نفس الطبيعه. نعم قد يقصد عنوان آخر مضاد و لأجله لا يقع عن رمضان و ذلك أمر آخر نتكلم فيه.

فتحصل أن صوم رمضان لا يتوقف الا على نيه طبيعى الصوم المقيد بعدم قصد عنوان آخر و بقصد التقرب و كلا الأمرين حاصل حسب الفرض و العلم و الجهل فى ذلك شرع سواء.

الجهه الثانيه: لو قصد الملتفت إلى أن غدا من رمضان و هو مكلف به صوما آخر من قضاء أو كفاره و نحوهما سواء كان عالما بتعين رمضان عليه أم جاهلا بذلك فهل يصح صومه؟

أما بالنسبه إلى صوم رمضان و الاجتزاء به عنه فلا ينبغى الشك فى

جاهلا بعدم صحه غيره فيه و ان لم يقصد الغير أيضا بل قصد الصوم فى الغد مثلا فيعتبر فى مثله تعيين.

عدم الصحه لعدم إتيانه بالمأمور به، فإنه كان متقيدا بعدم قصد عنوان آخر حسبما عرفت فى الجهه السابقه

و المفروض قصده فما هو المأمور به لم يأت به، و ما أتى به لم يكن مأمورا به من رمضان، و الاجزاء يحتاج إلى الدليل و لا دليل و هذا ظاهر.

و أما بالنسبه إلى الصوم الآخر الذى قصده فالمشهور و المعروف هو عدم الصحه، بل قد ادعى الإجماع و التسالم على أن شهر رمضان لا يقبل صوما غيره، و لكن من المحتمل بل المظنون، بل المقطوع به و لا أقل من الاطمئنان أن أكثر من ذهب الى ذلك إنما ذهبوا بناء منهم على امتناع الأمر بالضدين فإنه مأمور بالصيام من رمضان على الفرض فكيف يؤمر فى عين الحال بصوم آخر مضاد له سواء قلنا بأن الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده أم لا.

أما على الأول فواضح، و كذا على الثانى إذ لا أقل من عدم الأمر كما ذكره شيخنا البهائى فتفسد العباده من أجل عدم الأمر بها.

و لكن بناء على ما سلكناه فى الأصول و سلكه من سبقنا من جواز الأمر بالضدين على سبيل الترتب- بأن يؤمر بأحدهما مطلقا، و بالآخر على تقدير ترك الأول من غير أى محذور فيه حسبما فصلنا القول فيه فى محله، و شيّدنا تبعا لشيخنا الأستاد (قده) أساسه و بنيانه- كان مقتضى القاعده هو الحكم بالصحه فى المقام: بأن يؤمر أولا بصوم رمضان ثمَّ بغيره على تقدير تركه فان هذا ممكن فى نفسه حتى على القول بان الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده فضلا عن عدمه، إذ هو نهى غيرى لا يقتضى الفساد بوجه و قد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۵

....

أشرنا فى محله الى ان إمكانه مساوق لوقوعه من غير حاجه الى التماس دليل بالخصوص.

و عليه

فالحكم بالفساد مشكل جدا لعدم تماميه الإجماع، بل الجزم بعدم التماميه و مقتضى القاعده هو الحكم بالصحه حسبما عرفت.

ثمَّ ان المحقق الهمدانى (قده) ذكر أنه لو قصد الملتفت الى رمضان صوما غيره جهلا- بحيث تمشى منه قصد القربه وقع عن رمضان دون ما نواه نظرا إلى أنه لا يعتبر فى رمضان قصد الخصوصيه و لا تتقوم حقيقته بشى ء عدا الإمساك فى هذا الوقت متقربا الى اللّه تعالى و قد حصل، و قصد الخلاف زائد يلغى و لا يكون قادحا فإنه من باب الخطأ فى تشخيص الأمر المتوجه اليه، فكان الداعى هو ما تخيله لا ما أمر به و لا ضير فيه بعد حصول الفعل على الوجه الذى تعلق به الطلب كما عرفت.

و يندفع بما أسلفناه قريبا من أن صوم رمضان و إن لم يكن مقيدا بخصوصيه وجوديه إلا أنه مقيد بعنوان عدمى و هو عدم قصد الخلاف من سائر أقسام الصيام المانع عن انطباق الطبيعى على رمضان و هو غير متحقق فى المقام.

و على الجمله اما أن يتعلق القصد بطبيعى الصوم على الإطلاق أو بالمقيد برمضان، أو بالمقيد بخلافه و لا رابع، فان الإهمال فى الواقعيات أمر غير معقول، و الصحه تتوقف على تعلق القصد بأحد النحوين الأولين، و هما منفيان فى المقام لفرض تعلق النيه بالخلاف الذى هو النحو الثالث الباطل، و لا يصححه حديث الخطأ إذ بعد أن أوجب فقد القيد العدمى المزبور المانع عن الانطباق على رمضان فكيف يقع عنه. نعم يصح عما نواه على سبيل الترتب على النحو الذى عرفت، و يكون عاصيا فى صوره العلم، معذورا فى صوره الجهل كما هو ظاهر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۶

كونه

من رمضان كما ان الأحوط فى المتوخى أى المحبوس (١)

الجهه الثالثه: لو قصد فى رمضان غيره جاهلا أو ناسيا ثمَّ انكشف الخلاف فهل يجزئ عنه؟

أما فى الجاهل بالحكم فقد عرفت أنه لا يجزئ و ان علم بالحال أثناء النهار و جدد النيه قبل الزوال كما ذكره فى المتن، لان صوم رمضان مقيد بقيد عدمى، و هو أن لا ينوى غيره كما مر، و المفروض أنه نوى ذلك، و لا دليل على اجزاء غير المأمور به عن المأمور به، كما لا دليل على جواز التجديد فى المقام بعد كونه خلاف الأصل.

و أما فى الجاهل بالموضوع أى ان هذا اليوم من رمضان كما لو صام فى يوم الشك بعنوان شعبان ثمَّ بان انه من رمضان فقد دلت الروايات المستفيضه على الاجتزاء و الصحه و ان ذلك يوم وفق له.

و هل يلحق به الناسى كما لو رأى الهلال ثمَّ ذهل و غفل و صام تطوعا مثلا ثمَّ ذكر أثناء النهار، فهل له العدول؟

الظاهر هو اللحوق، فإنه و ان كان خارجا عن مورد النصوص إلا أن الفهم العرفى من تلك الأخبار يقتضى عدم الفرق بينه و بين الجهل، و ان هذه الخصوصيه ملغاه و غير دخيله فى مناط الحكم، و لذا لو فرضنا عدم جهله بل كان عالما قاطعا بأن غدا من شعبان فصامه تطوعا ثمَّ بان الخلاف قبل الزوال فلا إشكال فى شمول الحكم له و ان كان خارجا أيضا عن مورد تلك النصوص، ضروره ان مثل التعبير بقوله: يوم وفق له، يدلنا بوضوح على عدم خصوصيه للجهل فى ثبوت هذا الحكم بوجه كما لا يخفى.

(١) لا يخفى ان مثل المحبوس و نحوه ممن لا علم له بشهر

رمضان و لا يمكنه الاستعلام بما انه يعلم إجمالا بوجوب صيام شهر فى مجموع السنه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۷

الذى اشتبه عليه شهر رمضان و عمل بالظن أيضا ذلك أى اعتبار قصد كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوه

[مسأله:- ١ لا يشترط التعرض للأداء و القضاء]

مسأله:- ١ لا يشترط التعرض للأداء و القضاء (١)

فمقتضى القاعده هو الاحتياط بصيام الجميع تحصيلا للقطع بالفراغ، و لكن الإجماع قائم على عدم وجوبه فى حقه مضافا الى ان الأمر فيه دائر بين محذورين إذ كل يوم كما يحتمل أن يكون من رمضان يحتمل أيضا أن يكون من الأيام التى يحرم صومها كالعيدين، و عليه فلا مناص من التنزل عن الامتثال القطعى الى التوخى و الامتثال الظنى إن أمكن، و إلا فإلى الامتثال الاحتمالى، و حينئذ فصومه بحسب الواقع دائر بين أمور ثلاثه لأنه اما ان يقع قبل رمضان أو فيه أو بعده.

فاذا انكشف الحال و كان الأول فهو تطوع و لا يجزئ عن رمضان إذ لا دليل على الاجزاء قبل حلول الإيجاب.

و ان كان الثانى فهو المطلوب و يجزى حتى مع عدم تبين الحال و استمرار الجهل، فكيف بما إذا علم به و ظهر.

و ان كان الثالث كان قضاء. و على ذلك فالمأتى به مردد بين التطوع و رمضان و قضائه، و لأجله لا بد من تعيين انه من رمضان ليحسب منه إما أداء أو قضاء، و إلا فلو لم يعين و قصد طبيعى الصوم لم يقع عنه بل كان نافله و تطوعا، فمن هذه الجهه احتاط (قدس سره) بالتعيين، بل ذكر ان وجوبه لا يخلو من قوه.

(١) نفى (قدس سره) اشتراط جمله من الأمور فى تحقق العباده

لعدم دخلها فى مسمى الطاعه، و هو وجيه فى الجمله لا بالجمله لعدم خلو بعضها من المناقشه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۸

و لا الوجوب و النذر و لا سائر الأوصاف الشخصيه، بل لو نوى شيئا منها فى محل الآخر صح، إلا إذا كان منافيا للتعيين مثلا إذا تعلق به الأمر الأدائى فتخيل كونه قضائيا فإن قصد الأمر الفعلى المتعلق به و اشتبه فى التطبيق فقصده قضاء صح و أما إذا لم يقصد الأمر الفعلى بل قصد الأمر القضائى بطل لأنه مناف للتعيين حينئذ و كذا يبطل إذا كان مغيرا للنوع كما إذا قصد الأمر الفعلى لكن بقيد كونه قضائيا مثلا- أو بقيد كونه وجوبيا مثلا فبان كونه أدائيا أو كونه ندبيا فإنه حينئذ مغير للنوع و يرجع الى عدم قصد الأمر الخاص.

أما التعرض للأداء و القضاء فمما لا بد منه ضروره اختلاف متعلق أحدهما عن الآخر، فان الأول هو العمل المأتى به فى الوقت المضروب له و الثانى هو الفعل فى خارج الوقت و يتعلق به أمر آخر على تقدير ترک الأول فهما متعددان أمرا و متغايران متعلقا، فاذا تعدد المأمور به فلا مناص من قصده و لو إجمالا ليمتاز عن غيره، فلو صام و هو لا يدرى أنه أداء أو قضاء و لكن قصد الأمر الفعلى الذى هو نوع تعيين للمأمور به و لو بالإشاره الإجماليه كفى، أما لو قصد أحدهما مرددا أو معينا و بقيد كونه أداء مثلا ثمَّ انكشف الخلاف بطل، لعدم تعلق القصد بالمأمور به، و غيره لا يجزئ عنه.

و أما نيه الوجوب و الندب فغير معتبره كما ذكره فى المتن، لأنهما خصوصيتان قائمتان بنفس الأمر و لا

يختلف متعلق أحدهما عن الآخر.

فليست هذه الخصوصيه مأخوذه فى المتعلق كما فى الأداء و القضاء لتلزم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٩

....

رعايتها و انما هى من عوارض الأمر نفسه مع وحده المتعلق و هو الصوم الكذائى، فلو تخيل أن صوم شهر رمضان مستحب فصام بقصد القربه و امتثال الأمر فقد تحققت العباده، كما لو تخيل ان صلاه الليل واجبه فصلى بتخيل الوجوب فإنها تصح، و ان كان ذلك بنحو التقييد، بحيث لو كان يعلم انها غير واجبه لم يكن ليقوم فى جوف الليل إذ لا- أثر للتقييد فى أمثال المقام من الموجودات الخارجيه و الجزئيات الحقيقيه، و انما يتجه التقييد فى العناوين الكليه، كما تكررت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح.

و من ثمَّ حكمنا بصحه الاقتداء خلف من فى المحراب بعنوان انه زيد فبان أنه عمرو و ان كان ذلك بنحو التقييد إذ لا يعقل التقييد لدى التحليل، فان الاقتداء جزئى خارجى دائر أمره بين الوجود و العدم و لا إطلاق فيه كى يقيد.

و جميع هذه الموارد و ما شاكلها انما هى من باب تخلف الداعى دون التقييد.

و كيفما كان فليس الوجوب و الاستحباب مثل الأداء و القضاء فإنهما من خصوصيات الأمر، و هذان من خصوصيات المأمور به، و هذا هو الفارق الموجب للزوم تعلق القصد بالثانى دون الأول فلا يقاس أحدهما بالآخر.

هذا على مسلك المشهور من كون الوجوب و الاستحباب مجعولين شرعا و أما على ما هو التحقيق من أنهما بحكومه العقل و منتزعان من اقتران طلب المولى بالترخيص فى الترك و عدمه، و انه على الثانى يستقل العقل بمقتضى قانون العبوديه و المولويه بوجوب الطاعه دون الأول فالأمر أوضح لعدم

كونهما حينئذ لا من خصوصيات المأمور به و لا من خصوصيات الأمر.

و أما سائر الخصوصيات و الأوصاف الشخصيه فمن الضرورى عدم لزوم تعلق القصد بها لعدم دخلها فى المأمور به كالأمر بوجه و لا يخلو عنها أى فرد فان صيام رمضان هذا العام بقيد أنه عام ثلاثه و تسعين بعد الألف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۰

[مسأله: ۲- إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثانى]

مسأله: ۲- إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثانى مثلا أو العكس صح (۱) و كذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفاره أو غيرها فبان الثانى مثلا أو العكس و كذا إذا قصد قضاء رمضان السنه الحاليه فبان انه قضاء رمضان السنه السابقه و بالعكس.

و الثلاثمائه و فى الخريف من الفصول لا مدخل له فى الصحه لتلزم النيه، و ما أكثر تلك الخصوصيات فلو قصدها و أخطأ لم يقدح فى الصحه. و قد تقدم ان العباده تتقوم بركنين: الإتيان بذات العمل، و قصد القربه الخالصه، و لا يعتبر شى ء آخر أزيد من ذلك.

(۱) لأن خصوصيه اليوم الأول أو الثانى من صوم رمضان أو غيره و كذا كون القضاء من هذه السنه أو السابقه بأن كان حدوث الأمر بالقضاء سابقا أو لا حقا كل ذلك من قبيل الأوصاف الشخصيه التى عرفت فى المسأله السابقه عدم اعتبارها فى النيه لعدم دخلها فى الأمر و لا فى المتعلق فلا يلزم قصدها، بل لا يضر قصد الخلاف خطأ بعد أن أتى بذات العمل متقربا و هذا نظير ما لو أجنب و اعتقد أن عليه غسلا سببه حدث فى هذا اليوم فبان انه اليوم الآخر أو بالعكس، فان ذلك لا يضر بالصحه بوجه كما

هو ظاهر.

نعم لو كان عليه قضاءان أحدهما من هذه السنه و الآخر من السنه السابقه فحيث ان أحدهما- و هو القضاء عن السنه الحاليه- يختص بأثر و هو سقوط الكفاره- لثبوتها لو لم يقض حتى مضى الحول- فنحتاج فى ترتب الأثر إلى تعلق القصد بهذه السنه بالخصوص، و إلا فلو نوى طبيعى القضاء

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱

[مسأله ۳: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل]

مسأله ۳: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل فلو نوى الإمساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى (۱)

[مسأله ۴: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيل ان المفطر الفلانى ليس بمفطر]

مسأله ۴: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيل ان المفطر الفلانى ليس بمفطر (۲) فان ارتكبه

من غير القصد المزبور وقع عما هو أخف مئونه و هى السنه السابقه المشاركه مع هذه السنه فى أصل القضاء دون الحاليه، لاحتياجها كما عرفت إلى عنايه زائده و لحاظ الخصوصيه حتى تؤثر فى سقوط كفاره التأخير و المفروض عدمها فهو امتثال لمطلق الطبيعه المنطبق قهرا على السابقه لكونها خفيفه المئونه، و لا يكون مصداقا لامتثال الشخص ليترتب عليه الأثر.

و هذا نظير ما لو كان مدينا لزيد بعشره دنانير و قد كان مدينا له أيضا بعشره أخرى بعنوان الرهانه، فأدى عشره لطبيعى الدين من غير قصد فك الرهن، فحيث انه لم يقصد هذه الخصوصيه فلا جرم كانت باقيه، و ينطبق الطبيعى على الأول الأخف مئونه بطبيعه الحال.

(۱) فيما إذا كان ضم غير المفطر و نيه الإمساك عن الكل من باب الاحتياط و مقدمه للإمساك عن جميع المفطرات المعلومه إجمالا لا من باب التشريع، و ذلك لكفايه النيه الإجماليه بعد تحقق الصوم منه متقربا، إذ لا دليل على لزوم معرفتها بالتفصيل، و هكذا الحال فى باب تروك الإحرام.

(۲) أما البطلان فى فرض ارتكاب ما تخيل عدم مفطريته كالارتماس فلاستعمال المفطر و ان لم يعلم به لعدم إناطته بالعلم فيجب القضاء، و فى ثبوت الكفاره بحث سيجى ء فى محله ان شاء اللّه تعالى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۲

فى ذلك اليوم بطل صومه و كذا ان لم يرتكبه و لكنه لا حظ فى نيته الإمساك عما عداه

و اما ان لم یلاحظ ذلک صح صومه فی الأقوی.

و أما فرض عدم الارتکاب فهو علی نحوین:

إذ تاره یلاحظ فی نیته الإمساک عما عـداه، بحیث تکون النیه مقصوره علی ما عـدا الارتماس و مقیـده بعدم الاجتناب عنه، و لا ریب فی البطلان حینئذ أیضا لأنه لم ینو المأمور به تماما و علی وجهه المقرر شـرعا، فإنه الإمساک عن أمور، و منها الارتماس و لم یتعلق القصد بهذا المجموع و انما نوی بعضه و جزءا منه الذی هو مأمور ضمنا لا استقلالا و هو لا یکفی عن نیه الکل کما هو واضح و اخری لم یلاحظ ذلک بل نوی الإمساک من غیر تقیید و قد حکم الماتن (قدس سـره) بصحته فی هذه الصوره، و لکنه لا یتم علی إطلاقه بل ینبغی التفصیل فإنها أیضا علی قسمین:

إذ تاره ینوی الإمساک إجمالا عن کل ما یکون مفطرا فی الشـریعه أو ما هو موجود فی الرساله غیر أنه لا یعلم ان الارتماس مثلا مفطر أو انه یعتقد عدمه، کما ربما یتفق ذلک لکثیر من عوام الناس، فان العلم التفصیلی بجمیع المفطرات خاص بذوی الفضل و بعض الأخیار، أما غالب العوام فلا یدرون بها و لا یسـعهم تعدادها و مع ذلک یقصدون الصوم الذی أمر به الشارع، و هنا یحکم بالصحه کما ذکره الماتن، لأن عدم ارتکاب الارتماس مثلا داخل فی المنوی حینئذ إجمالا لا تفصیلا و هو کاف کما تقدم.

و أخری تلاحظ النیه مهمله من هـذه الناحیه بحیث لم یکن الارتماس منویا بالکلیه لا تفصـیلا و لا إجمالا، و لا ینبغی التأمل فی البطلان حینئذ

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۳

[مسأله ۵: النائب عن الغیر لا یکفیه قصد الصوم بدون نیه النیابه]

مسأله ۵: النائب عن الغیر

لا يكفيه قصد الصوم بدون نيه النيابه (۱) و ان كان متحدا. نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم و لا يعلم انه له أو نيابه عن الغير يكفيه أن يقصد ما فى الذمه (۲).

[مسأله ۶: لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره]

مسأله ۶: لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره (۳) واجبا كان ذلك الغير أو ندبا سواء كان مكلفا بصومه أولا كالمسافر و نحوه فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير سواء كان عالما بأنه رمضان، أو جاهلا، و سواء كان عالما بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلا، و لا يجزى عن رمضان أيضا إذا كان مكلفا به مع العلم و العمد نعم يجزى عنه مع الجهل، أو النسيان كما مر و لو نوى فى شهر رمضان قضاء رمضان الماضى أيضا لم يصح قضاء، و لم يجز عن رمضان أيضا مع العلم و العمد.

كما فى الصورتين الأوليين لعدم قصد المأمور به على وجهه الراجع الى عدم قصد الامتثال كما هو ظاهر.

(۱) إذ بعد أن رخص الشارع فى النيابه و تفريغ ذمه الغير- الذى هو أمر على خلاف القاعده كما لا يخفى- من الميت أو الحى كما فى الحج فى بعض الموارد فإنما تتحقق النيابه و يقع الفعل عن المنوب عنه بالقصد و الإضافه اليه، و الا فبدونه لا يتحقق عنه، بل يقع فعل نفسه عن نفسه بطبيعه الحال.

(۲) لرجوعه إلى قصد النيابه على تقديرها، و هو كاف كما لا يخفى.

(۳) تقدم الكلام حول هذه المسأله مستقصى فلاحظ إن شئت و لا نعيد.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۴

[مسأله ۷: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نيه الصوم بدون تعيين انه للنذر و لو إجمالا]

مسأله ۷: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نيه الصوم بدون تعيين انه للنذر و لو إجمالا كما مر (۱) و لو نوى غيره فان كان مع الغفله عن النذر صح و ان كان مع العلم و العمد ففى صحته اشكال

---

(۱) قد يفرض تعلق النذر بطبيعى الصوم على وجه الإطلاق من غير تقييد

بقسم خاص. و أخرى يكون مقيدا بحصه خاصه و نوع معين كقضاء أو كفاره و نحوهما.

أما الأول فلا اشكال فيما إذا صام قاصدا به عنوان الوفاء بالنذر.

و أما إذا صام من غير قصد الوفاء، بل نوى مجرد القضاء أو التطوع و نحو ذلك فهل يسقط به النذر؟ حكم فى المتن بعدم السقوط و انه لا بد من تعيين أنه للنذر و لو إجمالا.

و ليس له وجه ظاهر، فإن الأمر الناشئ من قبل النذر توصلى لا يجب قصده، غايه الأمر انه لا يتحقق الامتثال من غير قصد فلا يستحق الثواب، أما السقوط فلا ينبغى التأمل فيه.

و ربما يقال إن النذر كالدين فى اعتبار الملكيه للغير فى الذمه، فكأن الناذر يملك بالنذر عمله للّه تعالى و يكون سبحانه مالكا لعمله على ذمته، كما ان الدائن يملك ما فى ذمه المدين، فكما انه فى الدين يلزم فى وفائه قصد أدائه و إلا كان عطاء ابتدائيا، فكذلك فى الوفاء بالنذر فلا بد من تعلق القصد كى يكون تسليما للدين.

و يندفع بأنه لا معنى للملكيه الاعتباريه له سبحانه كما لا يخفى، و لو أريد أنه كالدين فى وجوب تفريغ الذمه عنه و ان امتثاله مطلوب من العبد فهذا لا يختص بالنذر بل جميع الواجبات الإلهيه من هذا القبيل.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٥

....

و لو فرضنا صحه ذلك فإنما يتم فى نذر الكلى كما لو نذر صوم يوم من هذا الشهر فان انطباقه على الفرد يتوقف على القصد كما هو الحال فى الدين الذى هو من أجل تعلقه بالذمه كلى دائما و لا يتصور فيه التشخص فلا جرم احتاج إلى القصد.

و أما النذر الشخصى المعين كما هو المفروض

فى المقـام فإنه متعين بنفسه من غير حاجه الى التعيين فلا يلزمه قصـد الوفاء، و هـذا نظير الوديعه التى لا تتعلق إلا بالشـخص، فلو أرجعها الودعى إلى صاحبها غافلا و بلا التفات إلى انها امانه و وديعه فقد دفع الامانه و ان لم يكن قاصدا للعنوان.

و قـد يقال أيضا إن الأمر بالوفاء بالنـذر و ان كان توصـليا إلا انه انما يفترق عن التعبـدى من جهه لزوم قصد القربه و عدمه، و اما من نـاحيه قصـد العنوان فيمـا إذا كـان متعلقـا للأـمر فهما سـيان، و لا بـد من قصـده على كل حال، و إلا لم يأت بالواجب، و من المعلوم ان المأمور به فى المقام هو عنوان الوفاء بالنذر فلا مناص من قصده.

و من هذا القبيل وجوب رد السلام فإنه و ان كان توصليا إلا أنه لا بد من تعلق القصد بعنوان رد التحيه و لا يكفى من غير قصد.

و ينـدفع بـأن الوفـاء بالنـذر كالوفـاء بـالبيع، ليس إلا عباره عن إنهاء التزامه، أى الإتيان بما تعلق به نـذره، و ما التزم به، فليس هو عنوانـا زائـدا على نفس الفعـل الخـارجى ليتوقف على القصـد، فكما ان الوفاء بالعقـد ليس معناه إلا العمل بمقتضاه و القيام به و إنهاء العقـد و عـدم الفسـخ و لا يتضـمن عنوانا آخر وراء العمل الخارجى، فكـذا الوفاء بالنـذر لا يراد به إلا الإتيان بما تعهد به و ألزمه على نفسه، فلو فعل ذلك فقد و فى بنذره إذ الانطباق قهرى و الاجزاء عقلى.

و يؤيد ذلك بل يعينه و يؤكده ان الأمر بالوفاء ليس حكما ابتدائيا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶

....

مجعولا من قبل الشارع لكى يدعى- فرضا- تعلق الوجوب

بعنوان الوفاء و انما هو التزام من قبل المكلف نفسه فالتزم بشی ء و ألزمه اللّه سبحانه بالعمل بما التزم و أقره مقره. و من المعلوم ان المكلف انما التزم بالإتيان بذات الصوم لا بعنوان الوفاء فلا يكون الواجب عليه أيضا إلا هذا الذى تعلق به التزامه نظير الوفاء بالشرط فى ضمن العقد كالخياطه، فإنه لا يجب عليه قصد عنوان الوفاء بالشرط.

و الحاصل ان الوجوب لو كان ابتدائيا أمكن فيه تلك الدعوى (و ان كان على خلاف الظهور العرفى) و لكنه إمضاء لما التزمه الناذر و افترضه على نفسه و جعله على ذمته، كما عبر بمثل ذلك فى بعض الروايات من أنه جعل على نفسه صوما، فليس الوفاء بالنذر عنوانا خاصا و أمرا زائدا على الإتيان بما تعلق به النذر. و عليه فيسقط الأمر و ان لم يقصد عنوان الوفاء.

و أما الثانى: أعنى ما لو كان المنذور المعين مقيدا بحصه خاصه و معنونا بعنوان خاص كصوم القضاء أو الكفاره أو التطوع و نحو ذلك. فان أتى بتلك الحصه و قصد العنوان الخاص و لكن لم يقصد عنوان الوفاء بالنذر لغفله و نحوها، فالكلام هو الكلام المتقدم من عدم لزوم قصد هذا العنوان فإنه توصلى، و العباديه إنما نشأت من الأمر المتعلق بنفس المنذور الثابت بعنوان القضاء أو الكفاره و نحوهما، و المفروض تعلق القصد بذاك العنوان فقد أتى بنفس المنذور، و ما تعلق به التزامه فلا حنث أبدا و انما يحنث لو لم يأت بالمتعلق، و قد عرفت انه قد أتى به على ما هو عليه، غايته انه لم يترتب عليه ثواب امتثال النذر لفقد القصد.

و أما إذا لم يقصد تلك الحصه فصام بعنوان آخر غير

العنوان الخاص المأخوذ فى متعلق النذر، فكان المنذور هو صوم القضاء، فصام بعنوان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۷

[مسأله ۸: لو كان عليه قضاء رمضان السنه التى هو فيها و قضاء رمضان السنه الماضيه]

مسأله ۸: لو كان عليه قضاء رمضان السنه التى هو فيها و قضاء رمضان السنه الماضيه (۱) لا يجب عليه تعيين انه من أى منهما بل يكفيه نيه الصوم قضاء و كذا إذا كان عليه

الكفاره مثلا، فقد حنث و خالف نذره، و لم يسقط أمره لعدم الإتيان بمتعلقه.

و بذلك افترق هذا القسم عن القسم الأول، لأن المنذور هناك كان هو طبيعى الصوم على سعته و إطلاقه، فيتحقق الوفاء بأى فرد كان، و أما هنا فقد تعلق بحصه خاصه، و المفروض عدم الإتيان بها فلم يتحقق الوفاء.

و هل يحكم حينئذ بصحه الصوم المأتى به خارجا كصوم الكفاره فى المثال المزبور. لا ينبغى الإشكال فى الصحه إذا كان ذلك مع الغفله عن النذر لأنه عباده فى نفسه، و ليس هناك أى مانع عن صحته ما عدا المزاحمه مع الوفاء بالنذر، فاذا لم يكن الأمر بالوفاء فعليا لغفله و نحوها فلا مزاحمه و لم يكن أى محذور من تعلق الأمر به فيقع صحيحا لا محاله.

و أما مع العلم و العمد فيدخل المقام تحت الكبرى الكليه من أن الأمر بالشى ء هل يقتضى النهى عن ضده أو لا؟ و على الثانى فهل يمكن تعلق الأمر بالضد على سبيل الترتب أو لا؟ و على الثانى فهل يمكن تصحيح العباده من طريق الملاك أو لا؟

و الحاصل أنه لا خصوصيه للمقام، و لا يزيد على تلك الكبرى بشى ء و حيث ان التحقيق إمكان الأمر بالضدين على نحو الترتب فلا مانع من الالتزام بالصحه فى المقام، و ان كان عاصيا من جهه

مخالفه النذر.

(۱) مر الكلام حول ذلک فی ذیل المسأله الثانیه فلاحظ و لا نعید.

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۸

نذران كل واحد یوم أو أزید و كذا إذا كان علیه كفارتان غیر مختلفتین فی الآثار.

[مسأله ۹: إذا نذر صوم یوم خمیس معین و نذر صوم یوم معین من شهر معین فاتفق فی ذلک الخمیس المعین]

مسأله ۹: إذا نـذر صوم یوم خمیس معین و نذر صوم یوم معین من شـهر معین فاتفق فی ذلک الخمیس المعین (۱) یكفیه صومه و یسقط النذران فان قصدهما أثیب علیهما و ان قصد أحدهما أثیب علیه و سقط عنه الآخر.

---

(۱) حكم (قدس سره) بكفایه صوم واحد فی سقوط النذرین و انه یثاب علیهما إن قصدهما، و إلا فعلى أحدهما.

و هـذا مبنی على مـا تقـدم من ان الأمر النـذری توصـلی و لا یلزم قصـد العنوان فطبعا یسـقط الأمران، و أما الثواب فمترتب على الامتثال، و هو متقوم بالقصد كما ذكره (قدس سره). إلا ان الكلام فی ان مثل هذا النذر هل هو صحیح؟ أو ان الثانی یلغی؟

یتصور ذلـک على نحوین: إذ تـاره یتعلق النـذر بعنوانین بینهمـا عموم من وجه، و من بـاب الاتفاق اجتمعا و انطبق أحـدهما على الآخر، كما لو نـذر ان یعطی درهما لعالم البلد، و نذر أیضا ان یعطی درهما لمن هو أكبر سـنا فی هذا البلد، فتعلق النذر بكل من العنوانین على سبیل القضـیه الحقیقیه و من باب المصادفه انطبقا على شـخص واحـد و لا ریب فی صـحه النذرین حینئذ، فلو دفع الیه الدرهم فقد و فی بهما و سقط الأمران.

ففی المقام لو نذر الصـیام فی أول خمیس من رجب مثلا، ثمَّ نذر الصـیام أیضا أول یوم یولد له ولد أو یشـفی المریض أو یقدم المسافر و نحو ذلک بحیث یمكن افتراق كل منهما

عن الآخر و لكن من باب الاتفاق

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٩

[مسأله ١٠: إذا نذر صوم يوم معين فاتفق ذلك اليوم فى أيام البيض مثلا]

مسأله ١٠: إذا نذر صوم يوم معين فاتفق ذلك اليوم فى أيام البيض مثلا (١) فان قصد وفاء النذر و صوم أيام البيض أثيب عليهما و ان قصد النذر فقط أثيب عليه فقط و سقط الآخر و لا يجوز أن يقصد أيام البيض دون وفاء النذر.

اجتمعا فى يوم واحد صح النذران و سقط الأمران بصيام واحد لوقوعه وفاء عنهما. و ظاهر عباره الماتن بل صريحها اراده هذه الصوره، لقوله فاتفق. إلخ الظاهر فى انه أمر اتفاقى قد يكون و قد لا يكون.

و تاره أخرى يتعلق النذر بعنوانين أيضا، و لكن معنون أحدهما هو بعينه معنون الآخر فتعلق النذران بشى ء واحد خارجا قد أشير إليه بكل منهما كما لو نذر ان يعطى درهما لأكبر ولد زيد، و نذر أيضا أن يعطى درهما لوالد خالد و فرضنا انهما شخص واحد فتعلق النذران بشى ء واحد على سبيل القضيه الخارجيه دون الحقيقيه كما فى الصوره الأولى فكان المتعلقان عنوانين لمعنون واحد و حيث ان الموضوع الواحد غير قابل لتعلق النذر به مرتين و لا يمكن أن يكون الشخص الواحد محكوما بحكمين فطبعا يكون النذر الثانى ملغى أو يقع تأكيدا للأول، فلا ينعقد بحياله، و لكنك عرفت ان مراد الماتن انما هى الصوره الأولى لا غير.

(١) حكم (قدس سره) حينئذ بترتب الثواب عليهما مع قصدهما أو على النذر فقط لو اقتصر عليه و لا يجوز العكس.

و لكن ظهر مما سبق ان الثواب المتقوم بالامتثال و ان لم يتحقق إلا بالقصد و لكن الأمر الناشئ من قبل النذر توصلى يسقط بمجرد الإتيان بمتعلقه و لا

حاجه الی قصد عنوان الوفاء، غایه الأمر انه بدونه لا یثاب

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۰

[مسأله ۱۱: إذا تعدد فی یوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب]

مسأله ۱۱: إذا تعدد فی یوم واحد جهات من الوجوب (۱) أو جهات من الاستحباب أو من الأمرین فقصد الجمیع أثیب علی الجمیع و ان قصد البعض دون البعض أثیب علی المنوی و سقط الأمر بالنسبه إلی البقیه.

[مسأله ۱۲: آخر وقت النیه فی الواجب المعین رمضانا کان أو غیره عند طلوع الفجر الصادق]

مسأله ۱۲: آخر وقت النیه فی الواجب المعین رمضانا کان أو غیره عند طلوع الفجر الصادق (۲) و یجوز التقدیم فی أی جزء من أجزاء لیله الیوم الذی یرید صومه

علیه. و علیه فلو قصد أیام البیض دون وفاء النذر فقد و فی و لم یحنث، و لذا لا یحکم علیه بالکفاره و ان اختص الثواب بالأول.

(۱) قد ظهر الحال فی هذه المسأله أیضا مما مر و ان الثواب یتقوم بالقصد، فیثاب بمقدار ما قصد و یسقط الأمر بالنسبه إلی الباقی، و هذا لا اشکال فیه بعد أن کان العمل واحدا. و انما الکلام فی أن السقوط هل هو علی وجه العصیان فیما إذا تضمن غیر المنوی جهه وجوبیه؟

الظاهر العدم لأنه قد أتی بمتعلقه علی وجهه، و لا حاجه الی قصد عنوانه الخارجی بعد ان کان متعلق الأمر منطبقا علی المأتی به خارجا و ان لم یتحقق الامتثال بالنسبه إلیه.

(۲) تعرض (قدس سره) لحکم النیه من حیث المبدء و المنتهی فذکر (قده) ان منتهی وقتها عند طلوع الفجر، بحیث یقع أول جزء من الصوم عن نیه، و مبدؤه من أول اللیل الی آخره، فلو کان باقیا علی نیته و لو إجمالا و نام لم یکن به بأس.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۱

....

و قد نسب الخلاف إلی السید المرتضی (قدس سره) من کلتا الناحیتین أما من الناحیه الأولی فقد عزی الیه القول بجواز التأخیر الی ما

قبل الزوال اختیارا، بل نسب إلی ابن الجنید جوازه الی ما قبل الغروب و لو بقلیل.

و قد یقال: ان ما نسب إلیهما مطابق للقاعده، نظرا إلی أن عبادیه الصوم لم تثبت إلا بالإجماع، لفقد الدلیل اللفظی، إذا یقتصر علی المقدار المتیقن و انه لا بد من تحقق النیه و لو فی الجمله و فی آخر الوقت أو ما قبل الزوال، فلا تعتبر النیه من الأول لو لا أن ارتکاز عبادیه الصوم من المتشرعه یمنعنا عن ذلک، إذ الارتکاز قائم علی عبادیته من أول جزئه إلی آخره لا فی الجمله و بنحو الموجبه الجزئیه.

و فیه أولا ما تقدم فی صدر الکتاب من أن عبادیه الصوم ثابته بالدلیل اللفظی و هو ما دل علی عدّه من مبانی الإسلام، إذ من البدیهی بحسب الظهور العرفی ان الإسلام لا یبتنی علی ذات الصوم و مجرد الإمساک عن الأکل و الشرب بأی داع کان، بل الذی یکون أساسه و مبناه هو الصادر علی جهه العباده و بداعی القربه.

و ثانیا: لو لم یتم ذلک و فرضنا ان الارتکاز أیضا لم یثبت، فهذا البحث أجنبی عن محل الکلام، لأن کلامنا فی نیه الصوم لا فی نیه القربه و قد تقدم غیر مره فی الأصول و غیره ان العباده إنما تفترق عن غیرها و تمتاز عنها بقصد القربه، و اما قصد عنوان العمل فمشترک فیه بین العبادی و التوصلی، فما لم یقصد لم یتحقق الواجب و ان کان توصلیا، کما فی رد السلام فإنه متقوم بقصد رد التحیه الا أن یثبت من الخارج ترتب الغرض علی ذات العمل، و عدم الحاجه الی القصد کما فی غسل الثوب، حیث علمنا ان الغایه انما هی

الطهاره و ازاله النجاسه الحاصله من الغسل و لو بداع آخر كإزاله الوسخ مثلا، فان علم ذلك فى مورد فهو و إلا فلا يكاد يسقط الأمر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۲

....

من غير قصد عنوان العمل و نيته ما لم يقم عليه دليل بالخصوص، من غير فرق فى ذلك بين التعبدى و التوصلى. و عليه فلو لم يكن المكلف قاصدا للصوم و فى أثناء النهار قصده و لو آنا ما بعد طلوع الفجر كان إجزاؤه مخالفا للقاعده، و محتاجا إلى قيام الدليل لعدم صدور هذا المجموع عن قصد و نيه، فسواء التزمنا بأن الصوم بجميع أجزائه عبادى، أم قلنا إنه يكفى فيه قصد القربه فى الجمله، لا بد من قصد عنوان الصوم و نيته قبل العمل جزما ما لم يقم دليل على الاجزاء. فلو صح ما نسب الى السيد أو ابن الجنيد، كان ذلك باطلا بلا ارتياب حسبما عرفت.

و أما من الناحيه الثانيه أعنى من حيث المبدء، فان المعروف جواز التقديم فى أى جزء من أجزاء الليل كما ذكره فى المتن و لكن نسب الى السيد (قده) التوقيت بآخر جزء من الليل المتصل بالنهار، و لعله يريد بيان آخر جزء من الوقت الذى به تنتهى المده المحدوده، لا لزوم الإيقاع فى هذا الوقت فلا خلاف. و لو أراد ذلك فيرده عدم الدليل عليه أولا، و قيام الدليل على العدم ثانيا، و هو ما يستفاد من الروايات الكثيره المعتضده بالسيره القطعيه من جواز النوم الى ما بعد طلوع الفجر، و لا سيما روايات البقاء على الجنابه حتى يستيقظ بعد الفجر، المتضمنه للتفصيل بين النومه الأولى و الثانيه.

و بالجمله لا إشكال فى جواز النوم

اختیارا الی ما بعد الفجر، و معه کیف یمکن القول بأن وقت النیه آخر جزء من اللیل.

و نسب الی ابن أبی عقیل توقیت النیه من أول اللیل الی النصف، و إلی بعض العامه أنه من منتصف اللیل إلی آخره، و کل ذلک کما تری لا دلیل علیه، إذ لم یرد فی البین عدا النبوی: «لا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل» و نحوه روایتان أخریان، و لکن من الظاهر ان المراد

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۳

....

عدم الاجتزاء بالنیه الحادثه فی النهار، فلو استیقظ بعد الفجر و نوی الصوم لا یکفی، بل اللازم إیقاعها فی اللیل، و اما انها أوله أو وسطه أو آخره فلا دلاله له علیه بوجه، علی أن النبوی کالخبرین ضعیف السند فلا یمکن الاعتماد علیه ابدا.

فالصحیح أنه لیس لها وقت خاص، بل اللازم صدور الصوم عن نیه سابقه فتمتد من أول اللیل إلی طلوع الفجر، ففی أی وقت نوی و کان مستمرا فی نیته الارتکازیه بالمعنی المتقدم سابقا المجامع مع النوم و الغفله الفعلیه کفی و یحکم معه بالصحه.

بقی الکلام فیما لو قدم النیه علی اللیل، کما لوم نام عصرا ناویا صوم الغد و لم یستیقظ إلا بعد الفجر، أو بعد الغروب من الیوم الآتی، أو بعد یومین کما اتفق لبعض، فهل یحکم حینئذ بالصحه؟ نظرا الی تحقق الإمساک خارجا عن نیه سابقه أو لا.

الظاهر هو التفصیل بین ما إذا کان النوم فی شهر رمضان، و ما کان فی غیره، فان کان الثانی، کما لو نام فی الیوم الأخیر من شعبان قاصدا صوم الغد و لم یستیقظ إلا بعد الفجر فالظاهر فساد صومه حینئذ، لأنه فی زمان

نيته لم يكن بعد مأمورا بالصوم، لعدم حلول الشهر الذى هو زمان تحقق الوجوب، فكيف ينوى الامتثال، و فى زمان الأمر لم يكن قابلا له، لأن النائم لا يؤمر بشى ء، فلا أمر له بالصوم، لا فى زمان التفاته و لا فى زمان عدم التفاته، و ان كان الصوم بالأخره منتهيا الى الاختيار إلا أنه لم يكن مأمورا به كما عرفت.

و ان كان الأول، كما لو نام عصر اليوم الأول من شهر رمضان ناويا صوم الغد، فحينئذ إن قلنا بالانحلال و ان أمر كل يوم يحدث عند غروب ليلته، فالكلام هو الكلام فإن الأمر بالصوم لم يكن حادثا قبل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۴

و مع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذكر الى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر (۱) و أجزأه عن ذلك اليوم و لا يجزئه إذا تذكر بعد الزوال

النوم و بعده لا يكون قابلا للتكليف.

و أما إذا بنينا على أن تلك الأوامر كلها تحدث دفعه فى أول الشهر و انه يؤمر فى الليله الأولى بصيام الشهر كله على نحو الواجب التعليقى كما هو الصحيح، على ما يقتضيه ظاهر الآيه المباركه (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، و كذا الروايات، فالظاهر حينئذ هو الحكم بالصحه، لوجود الأمر سابقا، و قد حصلت النيه على الفرض، و الفعل مستند إلى الاختيار كما تقدم، فلا مانع من الصحه.

فتحصل ان النيه يمكن تقديمها على الليل أيضا، لكن مع وجود الأمر لا بدونه حسبما عرفت من التفصيل.

(۱) قد عرفت أن آخر وقت النيه عند طلوع الفجر، و انه يجوز التقديم فى أى جزء من اجزاء الليل بل يجوز التقديم على الليل

على تفصيل تقدم.

هـذا حكم العـالم العامـد. و أمـا الناسـى أو الغافـل أو الجاهـل فالكلاـم فيهم يقع تاره فى صوم رمضان، و اخرى فى الواجب غير المعين، و ثـالثه فى الـواجب المعين من غير رمضـان، كـالموسع إذا تضـيق وقته و نحـو ذلـك و رابعه فى الصـوم المنـدوب. فهنا مسائل أربعه:

الأولى: المشهور و المعروف بل ادعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد من الأصحاب ان الجاهل بكون اليوم من شهر رمضان أو الغافل أو الناسى يجدد النيه ما بينه و بين الزوال، فيتسع وقت النيه فى حق هؤلاء الى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵

....

ما بعد العلم و الالتفات، و عن ابن أبى عقيل إلحاق الناسى بالعالم.

و يستدل للمشـهور بوجوه: أحـدها مـا ورد فى المريض و المسافر من أنه إذا برئ من مرضه أو قـدم أهله قبل الزوال و لم يتناول المفطر يجـدد النيه و يصوم و يحسب له، مع ان المريض و المسـافر لم يكونـا مكلفين بـالصوم من أول الأـمر، و كـان يجوز لهما اسـتعمال المفطر، غير أنهمـا من بـاب الاتفـاق لم يسـتعملاه، فكيـف بمن هـو مكلف به واقعـا و ان لم يعلم به فعلاـ كالجاهـل و الناسى، فإن الحكم حينئذ ثابت بطريق أولى.

هذا. و للمناقشه فيه مجال واسع: فان مبدء الصوم فى المريض و المسافر زمان ورود البلد، أو برء المريض لا طلوع الفجر الذى هو مبـدء الصوم لغيرهمـا من سـائر المكلفين، ففى الحقيقه هما مكلفان بنيه الإمساك خلال تسع ساعات مثلا، و غيرهما خلال سـت عشـره ساعه مثلا، أى طول النهار من مبـدئه إلى منتهاه، و قـد ثبت بالـدليل الخاص أن هـذا بمنزله الصوم من طلوع الفجر، فهما، ليسا مكلفين بالإمساك

حتى واقعا إلا من الآن، و هذا بخلاف الجاهل و نحوه فإنه مأمور بالإمساك من طلوع الفجر و ان لم يعلم به و لم يأت بهذا المأمور به حسب الفرض، لخلو قطعه من الزمان عن النيه، استنادا إلى الاستصحاب الذى هو حكم ظاهرى. و معه كيف يجتزئ بهذا الناقص عن المأمور به الواقعى، فإن ما كان واجبا عليه و هو الإمساك من طلوع الفجر عن نيه لم يأت به، و ما أتى به و هو نيه الإمساك من الآن لم يكن مأمورا به. فبأى دليل يكون مجزئا؟! نعم هو مأمور بالإمساك لا بالصوم.

و على الجمله دليل الاجزاء خاص بمورده، و هو من لم يكن مأمورا بالإمساك من طلوع الفجر أعنى المريض و المسافر، فكيف يتعدى إلى غيره ممن هو مأمور به من الأول، فإن ذاك الدليل لا يقتضى مثل هذا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴۶

....

التعدى بوجه.

ثانيها: و هو أغرب من سابقه، التمسک بحديث الرفع، بدعوى ان اعتبار النيه فى هذا المقدار من الزمان اعنى حال الجهل و النسيان مرفوع بالحديث، و المفروض مراعاتها فى الباقى فيحكم بالصحه.

و فيه ان الرفع بالإضافه إلى ما لا يعلمون رفع ظاهرى كما هو محرر فى الأصول، فهو بحسب الواقع مأمور بالصيام و ان جاز له الإفطار فى مرحله الظاهر استنادا إلى الاستصحاب، أو إلى قوله (ع): (صم للرؤيه و أفطر للرؤيه) فالحكم الواقعى المتعلق بالصوم من طلوع الفجر باق على حاله، و قد تركه حسب الفرض. و معه كيف يحكم بالاجزاء لدى انكشاف الخلاف، و معلوم ان الحكم الظاهرى لا يقتضيه.

هذا فى الجهل، و أما بالإضافه إلى النسيان فالرفع فيه واقعى على ما ذكرناه فى

محله، من أن نسبه الرفع إلى الفقرات المذكوره فی الحديث مختلفه، فإنه ظاهری فيما لا يعلمون و واقعی فيما عداه، فالناسی غير مكلف بالصوم حال نسيانه حتی واقعا. نعم لا إشكال فی كونه مكلفا بالإمساک من زمان التفاته إلی الغروب، لإطلاق الروايات، فان الخارج عنها عناوين خاصه كالمريض و المسافر و نحوهما، و ليس الناسی منها، لكن وجوب الإمساک شی ء، و وجوب الصوم المحدود ما بين الطلوع و الغروب الذی هو المأمور به أصاله- لو لا النسيان- شی ء آخر، و حديث رفع النسيان لا يكاد يتكفل إجزاء الأول عن الثانی كما ذكرنا ذلک فی أجزاء الصلاه و انه لو نسی جزء منها و لو استوعب نسيانه الوقت لا دليل علی كون الإتيان بالباقی مجزئا عن الصلاه التامه. و بعباره أخری حديث الرفع شأنه رفع التكليف لا وضعه و إثباته بالإضافه إلی الباقی ليدل علی صحته و الاجتزاء به.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۷

....

ثالثها: ما روی مرسلا من ان ليله الشک أصبح الناس فجاء أعرابی فشهد برؤيه الهلال فأمر صلی اللّه عليه و آله مناديا ينادی (من لم يأكل فليصم، و من أكل فليمسک). و هذه الروايه غير صحيحه عندنا لأنها مرويه من طرق العامه. فهی مرسله عاميه لا يمكن التعويل عليها بوجه.

و دعوی انجبارها بعمل المشهور كما عن المحقق الهمدانی و غيره غير قابله للتصديق، إذ لم يعلم بل لم يظن استناد المشهور إليها، و من الجائز استنادهم إلی احد الوجهين المتقدمين، أو الوجه الآتی اعنی النصوص الوارده فی غير رمضان و استفاده حكمه منها لا إلی مثل هذه الروايه النبويه الضعيفه المرسله.

علی أن الروايه فی نفسها غير قابله للتصديق، فان الهلال

لا يثبت بشاهد واحد، كما سيجى ء ان شاء اللّه تعالى فضلا عن أعرابى مجهول، فكيف اعتمد النبى (ص) على قوله. فمضمونها مما يطمئن بكذبه، مع ان موردها الجاهل فلما ذا يتعدى الى الناسى، بل اللازم الحاقه بالعالم، كما عن ابن أبى عقيل على ما تقدم.

و ما عن الهمدانى (قده)- من التعدى استنادا إلى الأولويه القطعيه- لا نعرف له وجها أصلا، فإن الأحكام الشرعيه تعبديه خاصه بمواردها.

رابعها: الروايات الآتيه الوارده فى غير شهر رمضان من القضاء أو النذر أو الصوم المستحب المتضمنه لجواز تجديد النيه قبل الزوال فيدعى استفاده حكم رمضان منها. و هذا الوجه يتلو الوجوه السابقه فى الضعف، إذ تلك النصوص وردت فى موارد خاصه، و ليست لدينا و لا روايه ضعيفه تتضمن الإطلاق الشامل لشهر رمضان، فكيف يتعدى عن مواردها.

إذا فمقتضى القاعده ان لا- يجتزى بهذا الصوم و ان وجب الإمساك بقيه النهار كما عرفت، فان جواز تجديد النيه يحتاج إلى الدليل و لا دليل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴٨

و أما فى الواجب غير المعين (١) فيمتد وقتها اختيارا من أول الليل الى الزوال دون ما بعده على الأصح و لا فرق فى ذلك بين سبق التردد أو العزم على العدم.

و حينئذ فإن تمَّ الإجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم (ع) على التجديد كما ادعاه غير واحد فهو، و إلا- كما هو الصحيح، نظرا إلى احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه المتقدمه، حيث ان تطرق هذا الاحتمال غير قابل للإنكار وجدانا، و معه كيف يمكن تحصيل الإجماع القطعى- فالحكم بالاجزاء مشكل جدا، بل الظاهر عدم الاجزاء فلا بد من القضاء، إذ قد فات عنه الصوم فى هذا اليوم.

(١) المسأله

الثانیه: فی الصوم الواجب غیر المعین من قضاء أو کفاره أو نذر و نحوها، و تدل علی جواز تجدید النیه و امتداد وقتها الی الزوال و لو اختیارا فضلا عن الغفله و النسیان طائفه من الأخبار ذکرها صاحب الوسائل فی الباب الثانی من أبواب وجوب الصوم و نیته، و لعل منها یظهر حکم المعین کما ستعرف.

فمنها صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:

قلت له: ان جلا أراد ان یصوم ارتفاع النهار أ یصوم؟ قال: نعم «۱».

و هذه الصحیحه لا یبعد ظهورها فی النافله لمکان التعبیر ب- أراد- الظاهر فی أن له ان لا یرید، و المنصرف فی مثله هو التطوع، و لو بنی علی إطلاقها شملت الواجب غیر المعین، حیث انه بمیله و ارادته یطبق الواجب علی هذا الیوم و یجعله مصداقا له.

فهذه الصحیحه إما خاصه بالنافله أو عامه لها و لغیر المعین، لأجل

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحدیث ۱

....

تعلیق الحکم علی رغبته و ارادته.

و منها صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السلام فی الرجل یبدو له بعد ما یصبح و یرتفع النهار فی صوم ذلک الیوم لیقضیه من شهر رمضان و لم یکن نوی ذلک من اللیل، قال: نعم لیصمه و لیعتد به إذا لم یکن أحدث شیئا «۱». فإن التعبیر بقوله- یبدو- ظاهر فی عدم کون القضاء متعینا علیه. فموردها الواجب غیر المعین.

و لو بنینا علی أن قضاء رمضان لا یتضیق أبدا، بل غایته الفداء کما لا یبعد، فالأمر أوضح، إذ علیه لا یتصور الوجوب التعیینی فی القضاء.

و منها روایه صالح بن عبد اللّه

عن أبی إبراهیم (ع) قال: قلت له رجل جعل للّه علیه الصیام شهرا فیصبح و هو ینوی الصوم ثمَّ یبدو له فیفطر و یصبح و هو لا ینوی الصوم، فیبدو له فیصوم فقال: هذا کله جائز «۲» و موردها أیضا هو الواجب بنذر غیر معین بقرینه حکمه (ع) بجواز الإفطار و لکنها ضعیفه بصالح فإنه لم یوثق.

و منها: صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع) قال: قال علی علیه السلام (إذا لم یفرض الرجل علی نفسه صیاما ثمَّ ذکر الصیام قبل أن یطعم طعاما أو یشرب شرابا و لم یفطر فهو بالخیار إن شاء صام و ان شاء أفطر) «۳». و لا یبعد ظهورها فی الواجب غیر المعین، لمکان التعبیر بالفرض و بالذکر الکاشف عن ان علیه فرضا و لکنه لم یفرضه، أی لم یطبقه و لم یعینه فی هذا الیوم لعدم قصده الصوم ثمَّ ذکر الصیام فحکم (ع) بأنه مخیر فی التطبیق و عدمه، و مع الغض عن ذلک فلا شک ان إطلاقها یشمل الواجب غیر المعین کالمندوب.

و منها: صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحدیث ۲، ۴، ۵

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحدیث ۲، ۴، ۵

(۳) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحدیث ۲، ۴، ۵

....

موسی علیه السلام عن الرجل یصبح و لم یطعم و لا یشرب و لم ینو صوما و کان علیه یوم من شهر رمضان، إله أن یصوم ذلک الیوم و قد ذهب عامه النهار؟ فقال: نعم، له أن یصوم و یعتد به من شهر رمضان

«۱» و هی ظاهره الـدلاله، و قـد رویت بسـندین أحدهما ضـعیف لاشـتماله علی علی بن السـندی فإنه لم یوثق. نعم ذکر الکشـی توثیقا له عن نصر بن صباح، و لکن نصرا بنفسه ضعیف فلا أثر لتوثیقه، و السند الآخر معتبر و لأجله یحکم بصحه الروایه.

و منها: صحیحه هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

کان أمیر المؤمنین (ع) یدخل إلی أهله فیقول عند کم شی ء و إلا صمت، فان کان عندهم شی ء أتوه به و إلا صام «۲».

و لا یخفی أن أحمـد بن محمد المذکور فی السـند یراد به أحمد بن محمد ابن عیسـی لا احمد بن محمد بن خالد البرقی، و إلا لقال عن أبیه لا عن البرقی کما لا یخفی.

و علی التقـدیرین فـالروایه معتبره السـند، و إمـا من حیث الـدلاله فلاـ یبعـد أن موردها الصوم تطوعا، إذ من البعیـد جـدا أن أمیر المؤمنین (ع) کان علیه صوم قضاء أو کفاره و نحوهما، فسیاق العباره یقتضی إراده التطوع و یؤکده ان الدخول إلی الأهل یکون بحسب الغالب بعد صـلاه الظهر لأجل صـرف الغذاء کما هو المتعارف، و إلا فیبعد الدخول قبل ذلک لصـرف الطعام و لا سـیما مع التعبیر بلفظ- کان- الظاهر فی الاسـتمرار و ان ذلک کان من عادته علیه السـلام و دیـدنه. و سـتعرف ان شاء اللّه تعالی ان نیه الصوم بعد الزوال خاص بالمندوب، و علیه فلا تعتبر هذه الروایه مستندا فی المقام و ان کانت صحیحه السند و یکفینا غیرها.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحدیث ۶، ۷

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحدیث ۶، ۷

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۵۱

....

و

منها: صحيحه أخرى لهشام بن سالم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له الرجل يصبح و لا ينوى الصوم، فاذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم، فقال: ان هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، و إن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى «١». فان الذيل المتضمن للاحتساب من الوقت الذى نوى خاص بالنافله بطبيعه الحال فتدل على مشروعيه النيه بعد الزوال و انه يثاب عليها، من غير أن يكون ذلك من الصوم الحقيقى فى شى ء، إذ لم يعهد صوم نصف اليوم أو ثلثه مثلا كما هو ظاهر. و اما الصدر المتضمن لاحتساب اليوم بتمامه فإطلاقه يشمل الواجب غير المعين كالنافله، و منها مرسله البزنطى «٢». غير ان ضعفها من جهه الإرسال يمنع عن صلاحيه الاستدلال.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و يريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم، و ان كان نوى الإفطار فليفطر. إلخ «٣» و هى واضحه الدلاله فى جواز تجديد النيه فى الواجب غير المعين، غير ان سندها لا يخلو من الخدش، و ان عبر عنها بالموثقه فى كلمات غير واحد، منهم المحقق الهمدانى (قده) و غيره اغترارا بظاهر السند غفله عن ان الشيخ لا يروى عن على بن الحسن بن فضال بلا واسطه بل له اليه طريق لا محاله، و حيث أن فى الطريق على بن محمد بن الزبير القرشى و لم يوثق فالروايه محكومه بالضعف.

و المتلخص من

جميع ما ذكرناه: انه لا شك فى جواز تجديد النيه فى الواجب غير المعين بمقتضى هذه النصوص.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۸، ۹، ۱۰

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۸، ۹، ۱۰

(۳) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۸، ۹، ۱۰

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۵۲

....

و أما المسأله الثالثه، أعنى الواجب المعين فلا يظهر حكمه من هذه النصوص، و ان ادعى المحقق الهمدانى (قدس سره) ان إطلاق بعضها شامل له، إذ ليس فيها ما يشمله بوجه للتعبير فيها بيريد أو بدا له و نحو ذلك مما هو ظاهر فى غير المعين، فالمعين و كذا شهر رمضان خارج عن منصرف هذه النصوص قطعا.

و مع ذلك كله فالظاهر إلحاق المعين بغير المعين فى غير صوره العلم و العمد- اما معه فباطل كما تقدم- فلو كان جاهلا أو ناسيا بأن هذا هو اليوم الثالث من الاعتكاف، أو اليوم الأول من الشهر- و قد نذر صوم اليوم الأول منه- فلم يكن ناويا للصوم ثمَّ التفت أثناء النهار جاز بل وجب عليه تجديد النيه، و يجتزئ بصومه و ذلك لاستفاده حكمه من النصوص المتقدمه بالأولويه القطعيه، إذ لو جاز تجديد النيه فى فرض كون المأمور به هو الطبيعى الجامع و أمكن تطبيقه على هذا الفرد الناقص- الفاقد للنيه فى مقدار من اليوم- مع إمكان الإتيان به بعدئذ فى فرد آخر كامل، فجوازه فيما لو كان مأمورا بهذا الفرد بخصوصه غير القابل للتبديل بفرد آخر بطريق أولى، إذ لا يحتمل الصحه و الاجزاء فى الأول و عدمها فى الثانى، بل هذا اولى منه بالصحه كما لا يخفى.

نعم يختص الحكم

بالمعين من غير رمضان و لا ينسحب اليه لاختصاص مورد الأولويه بالواجب الذى ينقسم إلى قسمين معين و غير معين كالنذر و القضاء و نحوهما فيقال حينئذ أنه لو ثبت الحكم فى غير المعين ففى المعين منه بطريق أولى كما عرفت، و اما صوم رمضان فهو معين دائما و لا ينقسم إلى القسمين، و مثله لا يكون موردا للأولويه كما لا يخفى. فلا دليل على جواز تجديد النيه فيه بل الأظهر لزوم القضاء و ان وجب الإمساك كما تقدم سابقا.

و المتخلص من جميع ما ذكرناه أنه فى الواجب غير المعين بل المعين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٥٣

....

من غير رمضان يجوز تجديد النيه، و لا فرق فى ذلك بين ما إذا لم يكن ناويا للصوم، أو كان ناويا للعدم، بأن كان بانيا على الإفطار ثمَّ بدا له ان يصوم قبل ان يفطر، لإطلاق النصوص المتقدمه، بل أن منصرف أكثرها هو الثانى، فان اراده الغفله أو النسيان من قوله فى كثير منها:

أصبح و لم ينو الصوم، بعيد، و أبعد منه اراده التردد، بل الظاهر من عدم نيه الصوم بمقتضى الفهم العرفى هو نيه الإفطار و عدم الصوم، و لو لم تكن النصوص- و لو بعضها- ظاهره فى ذلك فلا أقل من الإطلاق كما ذكرناه، إذا لا فرق بين القسمين كما ذكره فى المتن.

إنما الكلام فى أن هذا الحكم اعنى جواز تجديد النيه هل هو ثابت إلى ما قبل الغروب أو انه محدود بالزوال؟ المعروف و المشهور بين القدماء و المتأخرين هو الثانى، فلا يجوز له التجديد لو كان التذكر أو الالتفات بعد الزوال، و نسب الأول إلى ابن الجنيد، فساوى بين الواجب و

المندوب فى ذلك كما ستعرف.

استدل على القول المشهور بروايه عمار المتقدمه «۱»، المصرحه بالتحديد إلى الزوال، و لكنك عرفت ان الروايه ضعيفه السند، و ان عبر عنها بالموثقه فى كلمات الهمدانى و غيره غفله عن أن الشيخ لا يرويها عن ابن فضال بلا واسطه، و لا بواسطه مشهوره معروفه، بل له اليه طريق كغيره من أصحاب المجاميع و الكتب، كما نبه عليه فى آخر كتابى التهذيب و الاستبصار، حيث ذكر ان ما يرويه عنهم فإنما يرويه عن كتبهم بالطرق التى وصلت اليه من مشايخه، ثمَّ ذكر طرقه لكى تخرج الروايه بذلك عن الإرسال، و حيث ان فى طريقه إلى ابن فضال على بن محمد بن الزبير القرشى و لم يوثق، فتصبح الروايه ضعيفه فتسقط عن صلاحيه الاستدلال.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۱۰

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۵۴

....

نعم يمكن أن يستدل له بصحيحه هشام بن سالم المتقدمه «۱»، المتضمنه للتفصيل بين تجديد النيه قبل الزوال و ما بعده، و انه على الأول يحسب له يومه، فيكون ذلك بمنزله النيه من طلوع الفجر، و أما على الثانى فلا يحسب له إلا من الوقت الذى نوى، الذى هو أقل من نصف اليوم بطبيعه الحال، لدخول ما بين الطلوعين فى الصوم.

و حيث أن من المعلوم ان هذا المقدار لا يجزئ فى الصوم الواجب من قضاء أو كفاره و نحوهما، فلا جرم يختص الذيل بالنافله، لعدم تنزيله منزله صوم اليوم الكامل كما فى الصدر، فيكون مفاده ان هذا العمل أمر مشروع و يثاب عليه، و ان لم يكن من الصوم الحقيقى فى شى ء.

و نتيجه ذلك تحديد الحكم بما قبل الزوال كما عليه المشهور

هذا.

و ربما يعارض ذلك بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه «٢» حيث حكم عليه السلام فيها بجواز تجديد النيه بعد ذهاب عامه النهار الملازم بطبيعه الحال لما بعد الزوال، و إلا فعند الزوال لم يذهب إلا نصف النهار، لا عامته أى أكثره.

و لكنه يندفع بما عرفت من دخول ما بين الطلوعين فى نهار الصوم، و ان لم يكن داخلا فى النهار المحسوب مبدؤه من طلوع الشمس، و بهذا الاعتبار صح التعبير بذهاب عامه النهار فيما لو جدد النيه قبيل الزوال بمقدار نصف ساعه مثلا، إذ يزيد حينئذ على ما بعد الزوال بمقدار ساعه تقريبا، فيكون ما مضى أكثر مما بقى. فغايه ما هناك أن تكون هذه الصحيحه مطلقه بالإضافه إلى ما قبل الزوال و ما بعده، لا انها تختص بالثانى، فاذا يقيد الإطلاق بصحيحه هشام المتقدمه المصرحه بالتحديد بالزوال، فهما

---

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب وجوب الصوم الحديث ٨، ۶

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب وجوب الصوم الحديث ٨، ۶

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۵۵

و اما فى المندوب (١) فيمتد الى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى.

من قبيل المطلق و المقيد القابل للجمع العرفى، و ليسا من قبيل المتعارضين ليتصدى للعلاج.

و ربما تعارض أيضا بمرسله البزنطى المصرحه بجواز التجديد عصرا «١» و هى و ان كانت واضحه الدلاله، و لا يعبأ بما نقله صاحب الوسائل عن بعضهم من الحمل على من نوى صوما مطلقا فصرفه الى القضاء عند العصر لبعده جدا كما لا يخفى. إلا ان ضعفها من جهه الإرسال يمنع عن صلاحيه الاستدلال، و ما يقال من عدم الضير فيه بعد أن كان المرسل هو البزنطى

الـذی لا یروی و لا یرسل هو و أضـرابه إلا عن الثقه، کما ذکر الشیخ فی العـده مدفوع بما تقدم مرارا، من ان هذه الدعوی و ان صدرت عن الشیـخ إلا أنه لا أساس لها من الصحه. کیف و قد عدل هو (قدس سره) عنها فی کتاب التهذیب فکأن ذاک اجتهاد منه (قده) فی وقته، فلا یمکن الرکون الیه بعد عرائه عن الدلیل.

فتحصـل ان مـا ذکره المشـهور من التفصـیل بین الزوال و مـا بعـده هو الصـحیح اسـتنادا إلی صـحیحه هشام السـلیمه عما یصـلح للمعارضه حسبما عرفت.

(۱) المسـأله الرابعه: فی صـوم التطوع، و قـد ذکر غیر واحـد من الفقهـاء: ان وقت النیه یمتـد فیه إلی أن یبقی إلی الغروب زمـان یمکن تجدیـدها فیه، و لکن نسب إلی جمـاعه بل نسب الی المشـهور ان حال المنـدوب حال الفریضه من التحدیـد إلی الزوال، غایته أنه یثاب بمقدار إمساکه.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحدیث ۹

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۵۶

....

و یـدل علی القول الأول صـحیحه هشام بن سالم المتقـدمه «۱» الحـاکیه لفعل أمیر المؤمنین علیه السـلام من انه کان یـدخل إلی أهله فإن وجد شیئا و إلا صام، حیث عرفت أن التعبیر ب (کان) ظاهر فی الاستمرار، و لا شک ان الإتیان إلی البیت غالبا انما هو بعد الزوال، لأجل تناول الغذاء فتدل علی جواز تجدید النیه بعد الزوال.

و یـدل علیه أیضا صـریحا موثقه أبی بصـیر، قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه؟ قال: هو بالخیار ما بینه و بین العصر، و ان مکث حتی العصر ثمَّ بدا له ان یصوم و إن لم یکن نوی ذلک،

فله أن يصوم ذلک اليوم ان شاء «۲».

فهذه الموثقه صريحه الدلاله على امتداد الوقت الى الغروب. كما كانت الصحيحه المتقدمه ظاهره فيها.

إلا انهما معارضتان بروايتين دلتا على اختصاص الوقت بما قبل الزوال و لعل المشهور اعتمدوا عليهما.

أحدهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن بكير، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب، ثمَّ أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى ما مضى من النهار؟ قال: يصوم ان شاء، و هو بالخيار إلى نصف النهار «۳».

دلت بمفهوم الغايه الذى هو أوضح المفاهيم على ارتفاع الحكم بعد الزوال، و لكنها ضعيفه السند بأبى عبد اللّه الرازى الجامورانى الذى ضعفه ابن الوليد و الشيخ الصدوق و غيرهما، و استثنوا من روايات يونس ما يرويه

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۷

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۱

(۳) الوسائل باب ۲۰ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۵۷

....

عنه. فهى غير قابله للاستناد.

ثانيهما: موثقه ابن بكير عن الرجل يجنب ثمَّ ينام حتى يصبح، أ يصوم ذلک اليوم تطوعا؟ فقال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار؟! «۱».

و هذه الروايه المعتبره لم يتعرض لها الهمدانى و لا غيره، بل اقتصروا على الروايه الأولى الضعيفه مع أنها أولى بالتعرض.

و كيفما كان فقد دلت على المفروغيه عن التحديد بنصف النهار بحيث كأنه من المسلمات، فتكون معارضه بالمعتبرتين الدالتين على امتداد الوقت إلى العصر.

و الذى ينبغى ان يقال: ان هذه الموثقه غايتها الظهور فى عدم الجواز إذ الإمام (ع) بنفسه لم يذكر أمد الخيار ابتداء، بل أو كله

الی ما یعلمه السائل و جعله مفروغا عنه بقوله (ع): أ لیس. إلخ، فهی ظاهره فی تحدید النیه للصوم بجمیع مراتبه بنصف النهار و لا تزید علی الظهور فی التحدید المزبور، و لکن موثقه أبی بصیر صریحه فی جواز التجدید بعد العصر، فطبعا ترفع الید عن ظهور تلک الروایه، و تحمل علی اراده تحدید نیه الصوم بمرتبته العلیا و محصل المراد ان تجدید النیه بعد الزوال لا یبلغ فی الفضل مرتبته قبل الزوال، فإن الثانی بمنزله النیه من الفجر و یحتسب له تمام الیوم، بخلاف الأول فإنه یحسب له بمقدار ما نوی، فیکون دونه فی الفضیله لا محاله.

و لو أغمضنا عن ذلک فصحیحه هشام کالصریحه فیما ذکرناه، و تکون شاهده للجمع بین الروایتین، حیث دلت علی أنه ان نوی الصوم قبل الزوال حسب له یومه، و ان نواه بعده حسب له من هذا الوقت، أی

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۲

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۵۸

[مسأله ۱۳: لو نوی الصوم لیلا ثمَّ نوی الإفطار ثمَّ بدا له الصوم قبل الزوال فنوی و صام قبل أن یأتی بمفطر]

مسأله ۱۳: لو نوی الصوم لیلا ثمَّ نوی الإفطار ثمَّ بدا له الصوم قبل الزوال فنوی و صام قبل أن یأتی بمفطر صح علی الأقوی (۱) الا أن یفسد صومه بریاء و نحوه فإنه لا یجزئه لو أراد التجدید قبل الزوال علی الأحوط.

بمقدار نصف یوم أو أقل. فتحمل موثقه أبی بصیر علی مجرد المشروعیه و ان لم یکن صوما تاما، و انه یثاب علی هذا الصوم الناقص، کما ان موثقه ابن بکیر تحمل علی اراده صوم الیوم الکامل فلا تنافی بینهما.

فتحصل ان ما ذکره جماعه- و ان نسب إلی المشهور خلافه- من جواز تجدید النیه إلی الغروب و مشروعیته هو

الصحيح، و لا أقل من جوازه رجاء.

(۱) لا يخفى ان هنا مسألتين ربما اختلطت إحداهما بالأخرى فى كلمات بعضهم.

إذ تاره يتكلم فى ان النيه المعتبره فى الصوم هل يلزم فيها الاستمرار بأن يكون الإمساك فى كل آن مستندا إلى النيه، بحيث لو تخلف فى آن فنوى الإفطار ثمَّ رجع أخل بصحه صومه لفقد النيه فى ذاك الآن، فحال تلك الآنات حال الأجزاء الصلاتيه المعتبر فيها صدور كل جزء عن النيه و إلا بطلت صلاته، أو ان نيه الصوم أول الأمر بضميمه عدم تناول المفطر خارجا كافيه فى الصحه؟ و لا يعتبر فيها الاستدامه؟؟

و هذه المسأله سيتعرض لها الماتن فى مطاوى المسائل الآتيه عند البحث عن ان نيه القطع أو القاطع هل يكون مبطلا أو لا؟ و الأقوال المعروفه فيها ثلاثه: البطلان مطلقا، و عدمه مطلقا، و التفصيل بين نيه القطع و نيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۵۹

....

القاطع. و سيجى ء البحث حول ذلك مستقصى ان شاء اللّه تعالى. و هى أجنبيه عن محط نظره (قده) و ما هو محل الكلام فى المقام.

و اخرى يتكلم فى ان التخيير فى تجديد النيه الثابت فى الواجب غير المعين و لو اختيارا إلى ما قبل الزوال- على ما تقدم- هل يختص بما إذا لم يكن ناويا للصيام من أول الأمر أو يعم الناوى أيضا؟ فمن أصبح بنيه الصوم ثمَّ نوى الإفطار ثمَّ بدا له الصوم قبل الزوال هل يصح منه مثل هذا التجديد المسبوق بنيه الصيام أو لا؟ و هذا هو محل كلامه (قده) فى هذه المسأله و هو من فروع المسأله السابقه و من متمماتها. حيث تعرض هناك أولا لوقت النيه فى الواجب المعين مفصلا

بين صورتی العلم و الجهل، و انه عنـد طلوع الفجر فی الأول، و إلی الزوال فی الثانی، ثمَّ تعرض لوقتها فی غير المعين و انه يمتد و لو اختيارا الی الزوال، و نبه ثمه علی عـدم الفرق فی ذلک بين سـبق التردد و العزم علی العدم فحكم بالمساواه بين من لم يكن ناويا و من كان بانيا علی العدم، فتعرض فی هذه المسأله لحكم من كان بانيا علی الفعل و عازما علی أن يصوم و انه لو عدل عن نيته و نوی الإفطـار، لفرض كون الواجب موسـعا، ثمَّ بـدا له و جـدد النيه قبـل ان يسـتعمل المفطر، فهل يسوغ مثل هـذا التجـديد أولا؟ و هـذا كمـا تری من شؤون المسـأله السـابقه و متمماتهـا و لا ربط له بمسأله اسـتدامه النيه و اسـتمرارها المبحوث عنها فی المسائل الآتيه.

و معلوم أن الصـحيح حينئـذ هو ما ذكره (قـده) من جواز التجديـد إذ بعـد ما رفع اليـد عما نواه من الصوم أولا فمرجعه الی عدم كونه ناويـا للصوم فعلا، إذ قصـد العنوان ممـا لا بـد منه فی البقاء علی الصوم، فهو حينما قصـد الإفطار خرج عن هـذا العنوان و صدق عليه انه ليس بصائم، فيشـمله إطلاق النصوص المتقدمه الداله علی جواز تجديد النيه لغير ناوی الصوم و انه بالخيار إلی ما قبل الزوال، و من الواضح ان نيه الصوم السابقه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۶۰

[مسأله ۱۴: إذا نوی الصوم ليلا لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر]

مسأله ۱۴: إذا نوی الصوم ليلا لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم علی الصوم (۱)

الزائله لا تزيد علی عدمها فلا تقدح فی الاندراج تحت إطلاق النصوص و أما نيه الإفطار فلا تضر إلا من حيث فقد

نیه الصوم، و المفروض ان غیر الناوی ما لم یستعمل المفطر محکوم بجواز التجدید فلا مانع من الحکم بصحه الصوم بمقتضی تلک الأخبار.

نعم یشترط فی ذلک أن لا یکون قد أفسد صومه بریاء و نحوه، فلا یجزئه لو أراد التجدید قبل الزوال علی الأحوط کما ذکره فی المتن، بل الظاهر ذلک، و الوجه فیه قصور النصوص عن الشمول لذلک، لأن النظر فیها مقصور علی تنزیل غیر الصائم- أی من کان فاقدا للنیه فقط- منزله الصائم، و ان من لم یکن ناویا الی الآن لو جدد النیه فهو بمنزله الناوی من طلوع الفجر فیحتسب منه الباقی، و یفرض کأنه نوی من الأول. و أما تنزیل الصائم علی الوجه المحرم لریاء و نحوه منزله الصائم علی الوجه المحلل فهو یحتاج الی مئونه زائده و دلیل خاص، و هذه النصوص غیر وافیه بإثبات ذلک بوجه، و لا تکاد تدل علی انقلاب ما وقع حراما- لکونه شرکا فی العباده- إلی الحلال، و صیرورته مصداقا للمأمور به، بل مقتضی ما ورد فی روایات الریاء من قوله تعالی: انا خیر شریک. إلخ ان هذا العمل غیر قابل للانقلاب، و انه لا یقبل الإصلاح بوجه، و ان ما وقع علی وجه مبغوض یبقی کذلک و لا ینقلب الی المحبوب فلا یکون مقربا أبدا.

(۱) المستفاد من الآیه المبارکه: أن الصوم الواجب علی جمیع المسلمین- کما وجب علی الأمم السابقه- مبدؤه الإمساک من طلوع الفجر

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۶۱

[مسأله ۱۵: یجوز فی شهر رمضان أن ینوی لکل یوم]

مسأله ۱۵: یجوز فی شهر رمضان أن ینوی لکل یوم

فهو مرخّص فی الأکل و الشرب لیلا، قال تعالی (کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ

الْفَجْرِ) کما أن الوارد فی الأخبار هو المنع عن تناول المفطرات فی النهار، فلا مانع من استعمالها طول اللیل، فالأمر و ان کان فعلیا فی اللیل إلا أن متعلقه صوم الغد و الإمساک من طلوع الفجر، و قد تقدم سابقا ان النیه المعتبره فی باب الصوم تغایر النیه المعتبره فی غیره من سائر العبادات الوجودیه، و أنها عباره عن العزم و البناء علی ترک استعمال المفطرات فی ظرفها غیر المنافی لکونه نائما أول الفجر بل مجموع النهار. و علیه فلا مانع من الأکل و الشرب لیلا مع فرض کونه ناویا للإمساک.

هذا ما یستفاد من الأدله و مع ذلک نسب إلی الشهید (قده) المنع عن الإتیان بالمفطر فی اللیل بعد النیه، و انه لو أتی به لزمه تجدید النیه و هو کما تری لم یظهر له أی وجه، لوضوح عدم منافاه الإتیان به لا للنیه علی ما عرفت من معناها و لا للمنوی، إذ المأمور به هو الإمساک فی النهار لا فی اللیل إذ لم ترد و لا روایه واحده تدل علی لزوم الإمساک فیه حتی بعد النیه، بل قد قام الدلیل علی العدم، و قد ثبت استحباب الجماع فی اللیله الأولی الشامل بإطلاقه حتی لما بعد النیه. فکلام الشهید عار عن کل دلیل کما هو ظاهر.

و ملخص الکلام فی رد مقاله الشهید: ان ناوی الصیام فی اللیل إن نواه من الآن فهو تشریع محرم، و ان نواه من الفجر فلا ینافیه تناول المفطر قبله کی یحتاج إلی تجدید النیه کما هو أظهر من أن یخفی.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۶۲

نیه علی حده (۱).

و الاولی ان ینوی صوم الشهر جمله و یجدد النیه

لکل یوم و یقوی الاجتزاء بنیه واحده للشهر کله لکن لا یترک الاحتیاط بتجدیدها لکل یوم

---

(۱) تقدم شطر من الکلام حول هذه المسأله، و ذکرنا ان ظاهر الآیه المبارکه تعلق الأمر بصوم شهر رمضان بکامله من أول الأمر علی نحو الواجب التعلیقی، و لکن من الضروری عدم کون المجموع واجبا واحدا ارتباطیا، بحیث لو أفطر یوما لعصیان و نحوه بطل الکل کما هو شأن الواجب الارتباطی، بل هناک أوامر عدیده قد تعلقت بأیام متعدده، کل منها واجب مستقل بحیاله علی سبیل الانحلال الحقیقی، و إن حدث الکل من أول الشهر.

و علیه فلا فرق بین أن ینوی لکل یوم فی لیلته نظرا إلی تعلق الأمر به بخصوصه، و بین أن یقتصر علی نیه واحده للکل فی اللیله الأولی مع بقاء تلک النیه و ارتکازها فی ذهنه الی آخر الشهر، نظرا إلی حلول جمیع تلک الأوامر فی اللیله الأولی، فیصح کلا الأمرین کل باعتبار.

و الحاصل إن ظرف العمل متأخر عن زمان حدوث الأمر و بینهما فاصل زمانی، فالواجب تعلیقی علی کل حال، غایه الأمر ان الفصل قد یکون قلیلا و بمقدار بضع ساعات فیما لو نوی صوم الغد بخصوصه، و قد یکون أکثر فیما لو نوی صوم الأیام الآتیه، فلا فرق بینهما من هذه الجهه و له اختیار ای منهما شاء، فیمکن نیه الکل جمله مع بقاء النیه الارتکازیه فی أفق النفس الی آخر الشهر، کما یمکن نیه الغد بخصوصه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۶۳

و أما فی غیر شهر رمضان من الصوم المعین فلا بد من نیه لکل یوم إذا کان علیه أیام کشهر أو أقل أو أکثر (۱).

لتردده فی صوم بعد الغد

لأجل احتمال السفر و نحوه مثلا، فيوكل نيه الأيام الآتيه إلى ظرفها.

نعم الأحوط الأولى الجمع بين الأمرين، فينوى صوم الشهر جمله و يجدد النيه لكل يوم لما ذكره بعضهم من لزوم النيه فى كل ليله. و على كل حال فلا يحتمل أن يكون صوم شهر رمضان واجبا واحدا ارتباطيا كى تجب نيه الكل من الأول، لأجل عدم جواز تفريق النيه على أجزاء العباده الواحده ضروره أنها واجبات عديده استقلاليه، و لكل يوم حكم يخصه من الثواب و العقاب و الكفاره و الإفطار، و الإطاعه و العصيان و نحو ذلك مما هو من شؤون تعدد العباده، غايه الأمر ان هذه الأوامر قد حدثت بأجمعها من الأول على سبيل الانحلال، و بهذا الاعتبار صحت النيه بكل من النحوين فله قصد الجميع من الأول، كما أن له نيه كل يوم بخصوصه حسبما عرفت.

(۱) كأن هذه المسأله مما وقع التسالم عليها، بل صرح فى الجواهر بعدم وجدان الخلاف، و بذلك يفترق رمضان عن غيره من الواجب المعين بنذر و نحوه إذا كان عليه أيام عديده كشهر أو أقل أو أكثر فيجتزئ بنيه واحده فى الأول دون الثانى.

أقول: لو كان الاجتزاء فى شهر رمضان ثابتا بدليل خاص و كان مقتضى القاعده عدم الاجتزاء، لكان اللازم ما ذكر من الاقتصار على رمضان جمودا فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مقدار قيام الدليل لكنك عرفت أن الحكم فيه هو مقتضى القاعده. من غير أن يستند إلى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۶۴

....

دليل بالخصوص، حيث إن الأمر بصوم الشهر كله قد حدث من الأول بمقتضى قوله تعالى (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، و كذا الروايات فتعلق عندما هل هلال الشهر

ثلاثون أو تسعه و عشرون أمرا بعدد الأيام على سبيل الواجب التعليقى و إن أنشئ الكل بإنشاء واحد، و لكنها تنحل إلى أوامر عديده استقلاليه لكل منها اطاعه و عصيان مغاير للآخر، و لأجله كان مقتضى القاعده جواز الاكتفاء بنيه واحده على ما سبق فى معنى النيه المعتبره فى باب الصوم من العزم و البناء على عدم الإتيان بالمفطرات فى ظرفها غير المنافى لكون الترک غير اختيارى له لنوم أو عجز و نحو ذلک، فيكتفى باستناد الترک إلى الصائم بنحو من الاستناد، أى يبنى على أن لا يرتكب تلک الأمور باختياره قاصدا به التقرب.

و من هنا ذكرنا فيما تقدم عدم الحاجه إلى تجديد النيه فى الليله الثانيه فلو نام نهار اليوم الأول و لم يستيقظ إلا بعد الفجر من اليوم الثانى صح صومه استنادا إلى النيه الحاصله فى الليله الأولى، الباقيه بطبيعه الحال، فاذا كان هذا مقتضى القاعده فى صوم رمضان ثبت فى غير رمضان أيضا بمناط واحد، و لا نظن أن هناک إجماعا تعبديا استند اليه الفقهاء فى الحكم بالتفرقه، بل إنهم بنوا ذلک على مقتضى القاعده حسبما أدى اليه نظرهم و الا فالإجماع التعبدى لعله مقطوع العدم.

و قد عرفت أن القاعده تقتضى الاجتزاء حتى فى غير رمضان، لفعليه الأمر المتعلق بالواجب المتأخر، كما فى نذر صوم شهر مثلا، و كوجوب صوم اليوم الثالث من الاعتكاف، فلو اعتكف يومين كان الأمر بالثالث ثابتا من الأول، فيكتفى بتلک النيه السابقه، فلو نام فى اليوم الثانى و لم يستيقظ إلا بعد الفجر من الثالث صح صومه، و إن لم يجدد النيه ليلته.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۶۵

[مسأله ۱۶: يوم الشک فى انه من شعبان أو رمضان يبنى على أنه من شعبان]

مسأله ۱۶: يوم الشک فى انه

من شعبان أو رمضان يبنى على أنه من شعبان (۱) فلا يجب صومه و ان صام ينويه ندبا أو قضاء أو غيرهما

و الحاصل أنه لا ـ فرق بين رمضان و غيره فى جواز الاجتزاء بنيه واحده لعدم ورود روايه خاصه فى الأول، و مقتضى القاعده الصحه فى الجميع لكن على ما بيناه سابقا- من اعتبار صدور النيه بعد فعليه الأمر لا ـ قبلها- لا تكفى النيه قبل حلول رمضان فلاحظ.

(۱) فيجوز صومه بهذا العنوان لأصاله عدم دخول رمضان، و منه تعرف عدم جواز صومه بعنوان رمضان فضلا عن عدم وجوبه، لأنه من الملتفت تشريع محرم، مضافا إلى النصوص الخاصه الناهيه عن الصوم بهذا العنوان، بل ورد فى بعضها أنه لا يجزئ و إن انكشف كونه من رمضان فلا بد من قضائه، لأن ما أتى به منهى عنه، فلا يقع مصداقا للمأمور به.

و على الجمله لا شك فى صحه صوم هذا اليوم، و انه فى نفسه أمر مشروع ما لم يقصد به رمضان، و إلا فهو ممنوع، و قد دلت الأخبار المتظافره على الحكم من كلا الطرفين مضافا إلى كونه مقتضى القاعده حسبما عرفت.

نعم ورد فى بعض النصوص كخبر الأعشى «۱» النهى عن صوم يوم الشك، و قد نسب الى المفيد (ره) القول بكراهه الصوم فى هذا اليوم، و كأنه حمل النهى المزبور عليها جمعا بينه و بين ما دل على جواز الصوم و انه يحسب من رمضان، و لكنه كما ترى، فان ما دل على المنع

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۶۶

....

مطلق يكشف القناع عنه ما تضمن التفصيل بين قصد شعبان فيجوز، و

قصد عنوان رمضان فلا يجوز، كموثقه سماعه، قال عليه السلام فيها:

(. إنمـا يصام يوم الشك من شـعبان و لا يصومه من شـهر رمضان. إلـخ) و فى روايه الزهرى: (و صوم يوم الشك أمرنا به و نهينا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، و نهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه إلخ) «۱» و نحوهما غيرهما.

و عليه فالروايـات النـاهيه محموله على القسم الأخير بطبيعه الحال، فلا موجب للحمل على الكراهه، بل قـد ورد فى بعض الأخبار الحث على صوم هذا اليوم بعنوان شعبان و أنه إن كان من رمضان أجزأه، و يوم وفق له، و إلا فهو تطوع يؤجر عليه.

نعم هنـاك روايه واحـده قـد يظهر منهـا المنـع و ان لم يكن بعنـوان رمضـان، و هى صـحيحه عبـد الكريم بن عمرو الملقب ب- كرام- قال:

قلت لأبى عبـد اللّه (ع): إنى جعلت على نفسـى أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال: (صم، و لا تصم فى السـفر، و لا العيـدين، و لا أيام التشريق، و لا اليوم الذى يشك فيه) «۲».

فان الظاهر ان المراد من اليوم الذى يشك فيه ما تردد بين شعبان و رمضان، و إلا فليس لنا يوم آخر تستعمل فيه هذه اللفظه و قد دلت صريحا على النهى، مع أن المفروض صومه بعنوان الوفاء بالنذر، لا بعنوان رمضان كما لا يخفى.

و ينـدفع بعـدم ظهور الروايه فى ورودها فى فرض النذر، بل ظاهرها مجرد الجعل على النفس و الالتزام بالصوم خارجا، و لو أراد النذر لقال:

---

(۱) الوسائل باب ۵ من وجوب الصوم الحديث ۴ و ۸

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۶۷

....

إنى جعلت للّه على

نفسی. إلخ کما لا یخفی، و من المعلوم ان متعلق هذا الجعل هو الصوم الذی لا یکون واجبا فی نفسه، و إلا فالواجب کرمضان غنی عن الجعل المزبور. و علیه فالنهی الوارد فیها قابل للحمل علی الصوم بعنوان رمضان.

و بعباره أخری التزم هذا الجاعل أن یصوم لیله حیاته، إن واجبا فلوجوبه و إن ندبا فلالتزامه به. و بما أن الصوم یوم الشک مظنه قصد الوجوب فمن الجائز أنه علیه السلام منعه عن الصوم بهذا القصد و بعنوان رمضان. و أما الصوم ندبا حسب التزامه و قراره فالروایه غیر ظاهره فی المنع عنه بوجه.

و مع الغض عما ذکرناه و تسلیم بعده عن الروایه لکونها ظاهره فی المنع المطلق، فهی معارضه للروایات السابقه الداله علی مشروعیه الصوم فی هذا الیوم، بل محبوبیته، و حیث انها لا تقاوم تلک النصوص الکثیره المتواتره فلا مناص من طرحها أو حملها علی التقیه لالتزام العامه- علی ما قیل- بترک الصوم فی هذا الیوم.

و علی الجمله لا ینبغی التأمل فی صحه الصوم فی یوم الشک و أنه مشروع فی حد نفسه للنصوص المتواتره، و الممنوع هو صومه بعنوان رمضان، فلا تقاومها هذه الروایه و إن صح سندها، فان کانت قابله للتأویل حسبما ذکرناه فهو و إلا فلتطرح. أو تحمل علی التقیه.

و قد عرفت أن الصحه هی مقتضی الاستصحاب الموضوعی أیضا، أعنی أصاله بقاء شعبان، و عدم دخول رمضان، فالحکم مطابق للقاعده، حتی و إن لم ترد روایه أصلا، کیف و الروایات الصریحه فی الجواز کافیه و وافیه حسبما عرفت.

ثمَّ إن مقتضی الاستصحاب و الروایات عدم الفرق فی صحه الصوم

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۶۸

....

من شعبان بین أن یقصد

به التطوع، أو ينوى الوجوب من نـذر أو كفاره أو استيجار و نحو ذلک، بل قد لا يشـرع التطوع كما لو كان عليه القضاء و لو من السنين السابقه، فإن المتعين حينئذ التصدى له، و لا يسوغ له صوم التطوع كما سيجى ء فى محله ان شاء اللّه تعالى.

فالثابت فى حقه بمقتضـى الأمرين المزبورين جواز الصوم على نحو ما يقتضـيه تكليفه من التطوع- إن لم يكن عليه واجب مطلقا أو خصوص القضاء- و إلا فيقصد الواجب، و لم يرد فى شـى ء من الأخبار ما يدل على الاختصاص بالتطوع عدا روايه واحده، و هى روايه بشير النبال، قال:

سألته (ع) عن صوم يوم الشک؟ فقال: (صـمه فإن يک من شـعبان كان تطوعا، و ان يک من شـهر رمضان فيوم وفقت له) «۱» و لكنها كما ترى غير داله على الانحصار، بل إن موردها ذلک- أى من لم يكن عليه صوم واجب- بقرينه ذكر التطوع بضـميمه ما سيجى ء من عـدم مشـروعيه التطوع ممن عليه الفريضه فلا تدل على عدم جواز قصد الوجوب ممن كان عليه صوم واجب بوجه، كما هو ظاهر جدا، على أنها ضعيفه السند ببشير النبال فلا تصلح للاستدلال، و بقيه الأخبار غير مذكور فيها التطوع كما عرفت، و إنما ذكر فيها الصوم على أنه من شعبان، و هو كما يمكن أن يكون بنيه الندب، يمكن أن يكون بنيه القضاء، أو واجب آخر.

و منه تعرف أن الاـجزاء أيضـا كـذلک فيحسب له من رمضـان لـو تـبين كون اليوم منه، سواء أ صـام تطوعـا أم وجوبـا، لإطلاـق نصوص الاجتزاء من هذه الجهه، و العمده منها روايتان.

إحداهما صحيحه سعيد الأعرج قال: قلت لأبى عبد اللّه (ع):

إنى صمت اليوم الذى يشک

فيه فكان من شهر رمضان أ فأقضيه؟ قال:

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۶۹

و لو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزأ عنه و وجب عليه تجديد النيه إن بان فى أثناء النهار و لو كان بعد الزوال (۱)

لا، هو يوم وفقت له، و الأخرى موثقه سماعه قال عليه السلام فيها:

«. و إنما ينوى من الليل أن يصوم من شعبان، فان كان من شهر رمضان أجزأ عنه. إلخ» «۱». و كلتاهما مطلقه من حيث التطوع و عدمه فلا يختص بالأول لا تكليفا و لا وضعا.

(۱) خلافا لما نسب الى بعضهم من عدم وجوب التجديد، استنادا إلى إطلاق النص و الفتوى و هو كما ترى، فان مورد الروايات هو الانكشاف بعد انقضاء اليوم. و ليس فى شى ء منها فرض انكشاف الحال أثناء النهار الذى هو محل الكلام كى يتمسك بإطلاقه، و الظاهر أن كلمات الأصحاب أيضا ناظره إلى ذلك.

و كيفما كان فلا شك فى الاجتزاء بما سبق من الأجزاء، و إن كانت فاقده للنيه لاستفاده حكمها من النصوص بالأولويه القطعيه، إذ لو حكم بالاجتزاء فيما إذا انكشف الحال بعد انقضاء النهار الذى هو مورد النصوص، مع كون المجموع حينئذ فاقدا للنيه، ففى مورد الانكشاف فى الأثناء المستلزم لفقد النيه فى البعض فقط بالطريق الأولى، و لا سيما مع التعليل بأنه يوم وفق له، المقتضى لشمول كلتا الصورتين كما لا يخفى.

و أما لزوم تجديد النيه بالنسبه إلى الآنات الباقيه من النهار بعد انكشاف الحال فهذا أيضا ينبغى أن لا يستشكل فيه، إذ لا يخلو الحال من القول بعدم الحاجه إلى النيه بقاء فلا يضره الخلو منها،

بحیث لو نوی المفطر ساغ له ذلک، أو الاستمرار علی النیه السابقه- نیه الصوم من شعبان ندبا

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب وجوب الصوم حدیث ۲، ۴

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۷۰

و لو صامه بنیه أنه من رمضان لم یصح و ان صادف الواقع (۱)

أو قضاء أو غیرهما- أو تجدید النیه بعنوان رمضان و لا رابع.

أما الأول: فباطل جزما، کیف و الصوم عباده لا تصح بدون النیه و قصد العنوان فی تمام الآنات و مجموع الأجزاء بالضروره حسبما مر فی محله.

و أما الثانی فکذلک للقطع فعلا بعدم الأمر بالصوم من شعبان، بمقتضی فرض انکشاف الخلاف، فکیف یمکن البقاء و الاستمرار علی نیته السابقه فإن نیه التطوع مثلا کانت مستنده الی الحکم الظاهری، و هو استصحاب بقاء شعبان الذی موضوعه الجهل و قد ارتفع، فهو عالم فعلا بعدم الاستحباب و عدم الأمر بالصوم من شعبان، فکیف یمکن نیته؟! فلا مناص من الأخیر و هو المطلوب.

و علیه فیجتزئ فیما مضی من الیوم بالنیه السابقه من باب الاحتساب المستفاد من الأولویه القطعیه کما مر، و یجدد النیه فیما بقی، و بذلک یصح صومه و یلتئم جزؤه اللاحق بالسابق.

و بعباره أخری یستکشف بعد ظهور الخلاف أنه کان مأمورا واقعا بنیه رمضان من أول الفجر، غایه الأمر انه کان معذورا فیما سبق و قد اکتفی به الشارع تعبدا، أما الآن فما بعد فلا عذر، و معه لا مناص من تجدید النیه من غیر حاجه إلی قیام دلیل علیه، بل هو مطابق لمقتضی القاعده حسبما عرفت.

(۱) أشرنا فیما مر إلی أن الروایات الوارده فی صوم یوم الشک علی طوائف ثلاث:

منها ما تضمن المنع المطلق، و أنه لا

يجزئه، و عليه القضاء و إن تبين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۷۱

....

كون اليوم من رمضان.

و منها ما دل على الأمر به مطلقا، و انه يوم وفق له، و يجزئه لو كان منه و هما متعارضتان بالتباين.

و هنـاک طـائفه ثـالثه جـامعه بين الأمرين و شاهـده للجمع بين الطائفتين حيث تضـمنت التفصـيل بين صومه من شـعبان فيجوز و يجزئ، و بين صومه بعنوان رمضـان فلاـ يجوز و لاـ يجتزى به و إن كـان منه، فتحمـل الطـائفه الأـولى على الثـانى، و الثـانيه على الأول، و بذلک يرتفع التنافى من البين و يتصالح بين الطرفين.

فمن الطائفه الأولى صـحيحه محمـد بن مسـلم عن أبى جعفر (ع) فى الرجل يصوم اليوم الـذى يشک فيه من رمضان؟ فقال: عليه قضاؤه، و إن كان كذلک «۱». و كونهـا من هـذه الطائفه مبنى على أن يكون قوله من رمضان متعلقا بقوله يشک لا بقوله يصوم كما لا يخفى.

و نحوهمـا صـحيحه هشام بن سالم عن أبى عبـد اللّه (ع) قال فى يوم الشک: من صامه قضاه و إن كان كـذلک، يعنى من صامه على أنه من شـهر رمضان بغير رؤيه قضاه، و إن كان يوما من شـهر رمضان، لأن السنه جاءت فى صيامه على أنه من شعبان و من خالفها كان عليه القضاء «۲».

قوله يعنى. إلـخ يحتمـل أن يكون من كلاـم الشـيخ، و يحتمـل أن يكون من كلاـم بعض الرواه، كمـا يحتمل أيضا أن يكون من كلام الامام عليه السلام، و ان كان الأخير بعيدا كما سنبين.

و كيفما كان فيكفى كون الصدر من الامام (ع) فيتحد مفادها مع الصحيحه السابقه.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۱، ۵

(۲) الوسائل

باب ۶ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۱، ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۷۲

....

و هذه الروایه صحیحه بلا اشکال، و إن عبر عنها بالخبر فی کلام الهمدانی المشعر بالضعف.

و منها صحیحه عبد الکریم بن عمرو- الملقب ب (کرام)- المتقدمه قال (ع) فیها: «لا تصم فی السفر، و لا العیدین، و لا أیام التشریق و لا الیوم الذی یشک فیه «۱» و نحوها غیرها.

ثمَّ لا یخفی أن قوله علیه السلام فی الصحیحتین الأولیین (و إن کان کذلک) لم یظهر له وجه لوضوح اختصاص القضاء بما إذا کان کذلک، أی کان یوم الشک من رمضان، و إلا فلو کان من شعبان، أو لم یتبین الحال أبدا لا یجب القضاء. فحق العباره أن یقال: قضاه إن ثبت أنه من رمضان، لا و إن کان من رمضان.

إلا أن یقال إن المراد من قوله: قضاء المدلول الالتزامی و هو البطلان الذی هو ثابت علی تقدیری کونه من رمضان و عدمه. أما الثانی فواضح لان ما قصد و هو الصوم بعنوان رمضان لم یقع، و ما وقع لم یقصد، و کذا الأول الذی هو الفرد الخفی، و لذا احتیج الی کلمه إن الوصلیه، فهو بمثابه أن یقول: لم یعتد به و إن کان من رمضان.

و بالجمله بما أن القضاء مترتب علی البطلان فأرید من الکلام المعنی الالتزامی دون المطابقی أعنی نفس القضاء، إذ لا محصل للعباره حینئذ حسبما عرفت، لعدم موضوع للقضاء لو لم یکن من رمضان فقوله:

(و إن) إشاره إلی تعمیم البطلان- الملزوم لوجوب القضاء- لبعض الموارد لا تعمیم نفس وجوب القضاء، و انما تعرض للقضاء لثبوته و لو فی الجمله و فی بعض الموارد.

و الظاهر أن

التفسير المذكور فى صحيحه هشام بقوله: يعنى من صامه

(١) الوسائل باب ۶ من وجوب الصوم حديث ٣

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٧٣

....

الى قوله لأن السنه، انما هو من الشيخ أو بعض الرواه لتوضيح هذا المعنى ففسره بما يرجع الى البطلان، و أن المراد من القضاء المدلول الالتزامى، يعنى بطلان الصوم الذى لازمه القضاء و لو فى خصوص هذا المورد، أعنى ما إذا كان اليوم من رمضان واقعا، و الا فلا يحتمل ثبوت القضاء على كل تقدير كما عرفت.

و عليه فالمظنون قويا أن التفسير المزبور قد صدر من أحدهما لا من الامام نفسه كما لا يخفى، خصوصا مع التعبير بكلمه (يعنى) لا (أعنى).

و بإزاء هذه الطائفه طائفه أخرى تضمنت الأمر بالصوم فى هذا اليوم و انه لو انكشف أنه من رمضان يحتسب منه، و انه يوم وفق له، فتدل لا محاله على المشروعيه، و هى كثيره كما لا تخفى على من لاحظها.

و الروايات الجامعه بين الطائفتين المصرحه بالتفصيل بين الصوم من شعبان فيجوز، و من رمضان فلا يجوز فهى عديده عمدتها موثقه سماعه، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل صام يوما و لا يدرى أمن شهر رمضان هو أو من غيره؟. الى أن قال (ع): انما يصام يوم الشك من شعبان، و لا يصومه من شهر رمضان «١». و هى كما ترى واضحه الدلاله على أن متعلق الأمر شى ء و متعلق النهى شى ء آخر، و بما أنها جامعه بين الأمرين، فبها يجمع بين الطائفتين المتخاصمتين و يرتفع التعارض من البين.

هذا و لو فرضنا عدم وجود شى ء من هذه الروايات لحكمنا أيضا بالبطلان، لو صام يوم الشك بعنوان رمضان و إن

صادفه، لأنه مع الالتفات

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۴

[مسأله ۱۷: صوم يوم الشک يتصور على وجوه]

اشاره

مسأله ۱۷: صوم يوم الشك يتصور على وجوه (۱).

[الأول: أن يصوم على أنه من شعبان]

الأول: أن يصوم على أنه من شعبان. و هذا لا اشكال فيه، سواء نواه ندبا، أو بنيه ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك. و لو انكشف بعد ذلك انه كان من رمضان أجزأ عنه، و حسب كذلك.

[الثانى: ان يصومه بنيه انه من رمضان]

الثاني: ان يصومه بنيه انه من رمضان: و الأقوى بطلانه و ان صادف الواقع.

تشريع محرّم، نظرا الى أن مقتضى الاستصحاب عدم حدوث رمضان، فكيف يصوم بهذا العنوان؟! نعم لا يثبت به البطلان فى فرض الغفله، أو اعتقاد جواز الصوم بهذا العنوان، لعدم التشريع حينئذ، و أما مع الالتفات فباطل و لا حاجه الى النص.

(۱) ذكر (قدس سره) أن فيه وجوها أربعه. تقدم الكلام حول الوجهين الأولين الذين يجمعهما الجزم بالعنوان من شعبان أو رمضان مستقصى فلا نعيد.

و أما الوجهان الآخران المشتملان على نوع من الترديد، فقد فصل (قدس سره) بينهما من حيث الصحه و الفساد. فذكر (قده): أنه ان صام على انه إن كان من رمضان كان واجبا، و ان كان من شعبان كان ندبا أو قضاء بطل لكونه من الترديد فى النيه.

و أما ان قصد صوم هذا اليوم بقصد ما فى الذمه، أى بقصد الأمر الفعلى المتوجه اليه على ما هو عليه، إذ الصوم فى هذا اليوم مأمور به

[الثالث: ان يصومه على انه إن كان من شعبان كان ندبا أو قضاء مثلا]

الثالث: ان يصومه على انه إن كان من شعبان كان ندبا أو قضاء مثلا. و ان كان من رمضان كان واجبا. و الأقوى بطلانه أيضا.

[الرابع: ان يصومه بنيه القربه المطلقه]

الرابع: ان يصومه بنيه القربه المطلقه، بقصد ما فى الذمه و كان فى ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره، بأن يكون الترديد فى المنوى لا فى نيته فالأقوى صحته و ان كان الأحوط خلافه.

جزما، لعدم كونه من الأيام المحرمه كيوم العيد و نحوه، و ان لم يعلم خصوصيه ذلك الأمر من الوجوب أو الندب، فيقصد الأمر الفعلى بقصد القربه المطلقه، فقد حكم (قده) بالصحه حينئذ لكونه من الترديد فى المنوى لا فى النيه، كما فى الصوره السابقه.

أقول: يقع الكلام أولا- فى بيان الفرق بين الصورتين و صحه التفكيك بينهما موضوعا، و اخرى فى صحه التفصيل حكما فهنا جهتان:

أما الجهه الأولى فمبنى الصوره الأولى على الامتثال الاحتمالى، بمعنى أن الباعث له على الصيام إنما هو احتمال رمضان، و أما الطرف الآخر:

أعنى الصوم الندبى من شعبان فلا يهتم به، بل قد يعلم ببطلانه لعدم كونه مأمورا به فى حقه، كما لو كان عبدا أو زوجه أو ولدا قد منعه المولى أو الزوج أو الوالد عن الصوم الندبى، بناء على الافتقار الى الاذن منهم فيصوم يوم الشك برجاء أنه من رمضان لا- على سبيل البت و الجزم ليكون من التشريع، فيتعلق القصد بعنوان رمضان، لكن لا بنيه جزميه، بل ترديديه احتماليه و انه إن كان من رمضان فهو، و إلا فليكن تطوعا أو قضاء مثلا، أولا هذا و لا ذاک، بل باطلا كما فى صوره الحاجه إلى الاذن على

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۷۶

....

ما سمعت، فلا يدعوه الى

الصيام إلا مجرد احتمال رمضان.

و أما الصوره الثانيه فليس فيها رجاء أبدا، بل هو قاصد للأمر الفعلى الجزمى الجامع بين الوجوب و الاستحباب للقطع بتعلق الأمر بالصوم فى هذا اليوم، غايه الأمر أن الخصوصيه مجهوله، و صفه المنوى مردده بين الوجوب و الاستحباب لترددها بين رمضان و شعبان، فتلغى تلك الخصوصيه فى مقام تعلق القصد، و لم يقصد رمضان لا جزما و لا احتمالا، بل يقصد طبيعى الصوم بداعى طبيعى الأمر. و هذا هو الذى سماه بالترديد فى المنوى دون النيه عكس الصوره السابقه.

و أما الجهه الثانيه: فالظاهر صحه ما ذكره (قدس سره) من التفصيل بين الصورتين بالبطلان فى الأولى، و الصحه فى الثانيه.

أما الأول: فلأن الامتثال الاحتمالى و العباده الرجائيه و ان كانت محكومه بالصحه كما فى سائر موارد الرجاء و الاحتياط إلا انها محكومه بالفساد فى خصوص المقام، نظرا الى أن المستفاد من إطلاق الروايات الوارده فى المقام بطلان الصوم فى يوم الشك بعنوان رمضان، و لو كان ذلك على سبيل الاحتمال و الرجاء، بل لا يبعد أن يقال: إن الروايات ناظره إلى نفس هذه الصوره، إذ من البعيد الاهتمام فيها بأمر أما لا يقع خارجا، أو نادر الوقوع جدا، و هو الصوم فى يوم الشك بعنوان رمضان بنيه جزميه تشريعيه، أ فهل يظن صدور ذلك من رواه هذه الأحاديث، نظراء محمد ابن مسلم، و هشام بن سالم و أضرابهم من الأكابر، كى يهتم ذلك الاهتمام البليغ بردعهم و منعهم؟ فمن القريب جدا ان النهى فى هذه النصوص ناظر إلى ما هو المتعارف الخارجى، و لا سيما عند العوام من الصيام فى نحو هذه الأيام بعنوان الاحتياط و الرجاء كى لا يفوتهم الصوم

من رمضان.

و بالجمله فالروايات إما مختصه بالرجاء، أو انها مطلقه من هذه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۷۷

....

الجهه. و على التقديرين فتدل على البطلان فى هذه الصوره.

و أما الثانى: فلأن الصيام فى الصوره الثانيه غير مشمول للنصوص الناهيه، لأنها إنما نهت عن صوم تعلق بعنوان رمضان إما جزما، أو و لو احتمالا حسبما عرفت، و هذا لم يقصده حسب الفرض، و إنما قصد الطبيعى، و قد ذكرنا سابقا أن المأمور به فى شهر رمضان هو طبيعى الصوم و لم يؤخذ فيه إلا خصوصيه عدميه، و هى عدم قصد عنوان آخر و هى حاصله فى المقام، لفرض عدم تعلق القصد بعنوان آخر مناف لرمضان.

و عليه فلو انكشف بعدئذ أن اليوم من رمضان فقد أجزأ، لأنه قد أتى بمتعلق الأمر على ما هو عليه، فلا يدخل هذا الفرض فى الأخبار الناهيه بوجه.

فان قلت: إن تلك الأخبار التى منها موثقه سماعه كما تضمنت النهى عن الصوم بعنوان رمضان كذلك تضمنت الأمر به بعنوان شعبان الظاهر فى حصر الصحه فى هذا العنوان و هو غير منوى حسب الفرض فلا مناص من الحكم بالبطلان، نظرا الى خروج هذا الفرض عن العقد الإيجابى، و إن لم يكن داخلا فى العقد السلبى كما ذكر.

قلت: لا- ينبغى التأمل فى أن الحصر المزبور إضافى، و المقصود نفى الصوم بعنوان رمضان، لا- حصر الصوم المشروع بعنوان شعبان، فالحصر انما هو بلحاظ ما هو المتعارف الخارجى من الصوم فى مثل هذا اليوم، إما بعنوان رمضان أو شعبان.

و أما الصوم بالعنوان الجامع و بقصد ما فى الذمه- الذى هو المبحوث عنه فى المقام- فليس بمتعارف كما لا يخفى- فتخصيص شعبان بالذكر يراد به- ان

لا یکون من رمضان، لا لخصوصیه فی شعبان نفسه. فلو

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۷۸

[مسأله ۱۸: لو أصبح یوم الشک بنیه الإفطار، ثمَّ بان له انه من الشهر]

مسأله ۱۸: لو أصبح یوم الشک بنیه الإفطار، ثمَّ بان له انه من الشهر (۱) فان تناول المفطر وجب علیه القضاء، و أمسک بقیه النهار وجوبا تأدبا. و کذا لو لم یتناوله و لکن کان بعد الزوال و ان کان قبل الزوال و لم یتناول المفطر جدد النیه و أجزأ عنه.

فرضنا أن شخصا محبوسا جهل بالشهور و عینها بعدد الزوج و الفرد، ثمَّ علم إجمالا بمقتضی هذا الحساب أن هذا الیوم إما أنه آخر رجب أو أول رمضان، فهو طبعا یصوم بعنوان رجب، للقطع بعدم شعبان، و المفروض عدم الجواز بعنوان رمضان، و الاستصحاب أیضا ینفیه، فلو صام کذلک و صادف من رمضان فهو یوم وفق له، و تشمله نصوص الصحه بالضروره فیکشف ذلک عما ذکرناه من عدم خصوصیه لشعبان، و انما یراد النهی عن قصد رمضان و لو رجاء کما مر.

و علیه فلو صام بقصد الجامع ملغیا عنه کل خصوصیه صح و لم یدخل فی الأخبار الناهیه بوجه حسبما عرفت.

(۱) قد یفرض ذلک مع تناول المفطر، و اخری بدونه. و علی الثانی فقد یکون قبل الزوال، و اخری بعده.

اما فی صوره عدم التناول فقد تقدم من الماتن جواز تجدید النیه فیما إذا کان الانکشاف قبل الزوال، و الاجتزاء به عن رمضان إلحاقا له بالمریض و المسافر الذی یقدم أهله قبل الزوال.

و عرفت ان هذا الحکم و ان کان هو المعروف بینهم الا انه لا دلیل علیه بحیث یجتزأ بنیه الإمساک بقیه النهار عن الإمساک من طلوع الفجر

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۷۹

....

المتقوم به الصوم، ليكون الصوم الناقص بـدلا عن الكامل، فان هذا على خلاف القاعده، يقتصـر فيه على مورد قيام الدليل، و هو خاص بالمريض و المسافر دون غيرهما و ان لم يتناول المفطر، فلا وجه للتعدى عنهما بوجه.

و أما فى صوره التناول فلا إشكال فى البطلان لأنه قد أحدث شيئا و أفطر، و لا معنى للصوم فى جزء من اليوم، فإنه متقوم شرعا بالإمساك من الفجر، و لم يتحقق حسب الفرض، فلا مناص من القضاء.

و هل يجب عليه الإمساك إلى الغروب تأدبا كما ذكره فى المتن؟

الظاهر أنه من المتسالم عليه بينهم، بل لعله من الواضحات التى يعرفها حتى عوام الناس، فإنهم لا يشكون فى أن من كان مكلفا بالصوم و إن لم يكن منجزا عليه لجهله فأفطر و لو لعذر وجب عليه الإمساك بقيه النهار وجوبا تأديبا، كما عبر به فى المتن و إن لم يحسب له الصوم. فان تمَّ الإجماع- و الظاهر أنه تام- فلا كلام، و إلا فإثباته بحسب الصناعه مشكل، لعدم الدليل عليه بوجه، إذ الواجب بعد ان كان ارتباطيا و قد عرضه البطلان الموجب لسقوط الأمر بالصوم فى هذا اليوم، فبأى موجب يلزمه الإمساك فى بقيه النهار، فلو لا قيام الإجماع لكفى فى نفى هذا الوجوب أصاله البراءه عنه و بعباره أخرى الإمساك المزبور لو ثبت فليس هو بعنوان الصوم، بل بعنوان آخر و لذا عبر (قده) عنه بالتأدب، و هذا يفتقر إثباته إلى دليل آخر، غير أدله وجوب الصوم و حيث لا دليل، فالمرجع أصاله البراءه لو لا الإجماع على الوجوب.

نعم يمكن ان يستفاد ذلك من الأخبار الوارده فى الجماع، فان الروايات الوارده فى سائر المفطرات كلها مقيده بالصائم، مثل

قوله (ع) (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ)، و مثل قوله عليه السلام

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۸۰

[مسأله ۱۹: لو صام يوم الشك بنيه انه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما]

مسأله ۱۹: لو صام يوم الشك بنيه انه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما ثمَّ تناول المفطر نسيانا و تبين بعده انه من رمضان أجزأ عنه أيضا، و لا يضره تناول المفطر نسيانا (۱) كما لو لم يتبين. و كما لو تناول المفطر نسيانا بعد التبين.

(من أفطر متعمدا فعليه. إلخ) فإن الإفطار فرع الصوم، و إذ لا صوم- كما فى المقام- فلا إفطار و نحوها غيرها، فإنها برمتها وارده فى خصوص الصائم، فالتعدى إلى غيره ممن أبطل صومه كى يجب عليه الإمساك لا دليل عليه.

و لكن خصوص الروايات الوارده فى الجماع مطلقه لم يؤخذ فى موضوعها عنوان الصائم بل المذكور فيها: ان من أتى أهله فى شهر رمضان فعليه كذا، و نحو ذلك مما يقرب من هذا التعبير، فتدلنا على أن الحكم عام للصائم و لغيره، و قد خرج عنها بالدليل القطعى بعض الموارد كالمسافر و المريض، و الشيخ و الشيخه، و اما غير ذلك ممن كان مأمورا بالصوم فأفسده أما العذر أو عصيان فهو مشمول لتلك الإطلاقات، فيجب عليه الإمساك عن الجماع، و بعدم القول بالفصل القطعى يثبت فى سائر المفطرات أيضا، فإن تمَّ هذا التقريب أو الإجماع المزبور- و كلاهما تام- و الا فلا دليل عليه.

(۱) لما سيأتى ان شاء اللّه تعالى فى محله من اختصاص المفطر بالتناول العمدى، و أما غيره فرزق رزقه اللّه و لا يقدح فى الصحه بوجه، فلا فرق إذا بين التبيّن و بين ما إذا لم يتبين رأسا فى عدم البطلان على التقديرين

ضروره انه إذا لم یکن قادحا فی فرض عدم الانکشاف فالانکشاف لا یزید

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۸۱

[مسأله ۲۰: لوم صام بنیه شعبان ثمَّ أفسد صومه بریاء و نحوه]

مسأله ۲۰: لوم صام بنیه شعبان ثمَّ أفسد صومه بریاء و نحوه لم یجزئه عن رمضان، و إن تبین له کونه منه قبل الزوال (۱).

[مسأله ۲۱: إذا صام یوم الشک بنیه شعبان، ثمَّ نوی الإفطار، و تبین کونه من رمضان]

مسأله ۲۱: إذا صام یوم الشک بنیه شعبان، ثمَّ نوی الإفطار، و تبین کونه من رمضان قبل الزوال قبل ان یفطر فنوی صح صومه (۲) و اما ان نوی الإفطار فی یوم من شهر رمضان عصیانا، ثمَّ تاب فجدد النیه قبل الزوال لم ینعقد

علیه بشی ء. و أوضح حالا منهما ما لو تبین ثمَّ تناول المفطر نسیانا، إذ بعد التبین و تجدید النیه، فهذا الصوم یقع من رمضان، و صریح النصوص عدم بطلانه بالتناول السهوی، و هذا کله واضح.

(۱) إذ بعد أن بطل الصوم بالریاء المفسد لم یبق حینئذ موضوع للعدول و تجدید النیه، لاختصاص النصوص بما إذا کان الصوم صحیحا فی نفسه، فیبدل الصحیح بصحیح آخر، دون الباطل غیر القابل للتبدیل فان الحرام لا یقع مصداقا للواجب، فلا یشمله شی ء من نصوص التجدید و معه لا مناص من القضاء.

(۲) فإن النیه الأولی بعد تعقبها بنیه الإفطار بمنزله العدم، فهو کمن لم ینو الصوم أصلا، و قد تقدم ان من ترک النیه جهلا أو نسیانا یجددها قبل الزوال، و لکنه مبنی علی مسلکه (قدس سره) من إلحاق ذلک بالمریض و المسافر فی جواز التجدید المزبور، و قد بینا ضعف المبنی و بطلان القیاس، فلا دلیل علی التعدی، فالحکم بالصحه مشکل جدا، بل یمسک تأدبا، و لا بد من القضاء.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۸۲

صومه، و کذا لو صام یوم الشک بقصد واجب معین، ثمَّ نوی الإفطار عصیانا. ثمَّ تاب فجدد النیه بعد تبین کونه من رمضان قبل الزوال.

و

اولی بعدم الصحه ما لو نوی الإفطار فی یوم من شهر رمضان عصیانا ثمَّ تاب فجدد النیه قبل الزوال، للإخلال بالنیه عامدا الموجب للبطلان کما تقدم.

و أما الفرع الثالث المذکور فی المتن و هو: ما لو صام یوم الشک بقصد واجب معین کنذر و نحوه، ثمَّ نوی الإفطار عصیانا، ثمَّ تاب فجدد النیه فقد حکم الماتن (قدس سره) بعدم الصحه فیه أیضا، نظرا إلی أنه قد أبطل صومه بنیه الإفطار بعد أن کان واجبا معینا، و الباطل لا یقوم مقام الصحیح، فلیس له العدول.

و هذا وجیه علی مسلکنا من عدم الدلیل علی تجدید النیه، فیمن لم یکن ناویا للصوم من الأول أو فی الأثناء لجهل و نحوه.

و أما بناء علی مسلکه (قدس سره) من جواز التجدید فالظاهر هو الحکم بالصحه، لأنه بعد تبین کون الیوم من رمضان ینکشف أنه قد أبطل- بنیه الإفطار- صوما لم یکن ثابتا فی حقه إلا بحسب الحکم الظاهری المنتهی أمده بانکشاف الخلاف، و إلا فهو واقعا مکلف بصیام رمضان، و مثل هذا الابطال لا یکاد یضر بصحه الصوم بعنوان رمضان، فان حاله حال غیر الناوی من أصله، الذی یسرغ له التجدید حسب الفرض.

و بعباره واضحه، هنا موضوعان: صوم بعنوان رمضان، و صوم بعنوان آخر من نذر أو کفاره و نحوهما. و لکل موضوع حکمه، و المفروض أنه نوی الصوم بعنوان آخر واجب معین و قد أفسده بنیه الإفطار. بل

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۸۳

[مسأله ۲۲: لو نوی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل صومه]

مسأله ۲۲: لو نوی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل صومه (۱) سواء نواهما من حینه أو فیما یأتی.

لنفرض انه ارتکب محرما أیضا للتجری، فغایته أن حاله حال من لم

ينو الصوم من أول الفجر، فـاذا انكشف الخلاـف و ان اليوم من رمضـان و أنه مكلف به واقعـا و ان مـا نواه كـان محكوما بحكم ظاهرى مغيى بعـدم انكشاف الخلاف و قد انكشف، فأى مانع حينئذ من تجديد النيه و الإتيان بعنوان رمضان الذى لم يكن فاقدا إلا النيه، بعد فرض نهوض الدليل على جواز التجديد فى أمثال المقام كما يراه (قده).

و لاـ يقاس المقام بالرياء المحرم، ضـروره ان الصوم الريائى بنفسه محرم و المحرم لا يقوم مقام الواجب. و اما فى المقام فالحرمه لو كانت فإنما هى فى نيه الإفطار، لا فى نفس الصوم كما لا يخفى.

فما ذكره (قده) يتم على مسلكنا من عدم الدليل على تجديد النيه لا على مسلكه (قده) حسبما عرفت.

(۱) الفرق بين نيه القطع و القاطع واضـح، فإن الصائم قـد ينوى تناول المفطر فيحرك عضـلاته نحو الطعام ليأكله فيقوم و يذهب ليشترى خبزا مثلاـ و يـأكله. فهـذا قـد نوى القـاطع، سواء تحقق الأكـل خارجا أم لا، و اخرى ينوى القطع، أى ان لا يكون صائما باعتبار ان الصوم قصـدى فيرفع اليـد عن قصـده و ينوى أن لا يمسك عن المفطرات، من دون ان يقصـد تناول المفطر، بل نفس عدم نيه الإمساك. هذا هو الفرق الموضوعى.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، المستند فى شرح العروه الوثقى، ۴ جلد، ه ق

المستند فى شرح العروه الوثقى؛ الصوم ۱، ص: ۸۳

و امـا بحسب الحكم فقـد يفصل بينهما، فيـدعى ان نيه القطع تضـر بالصوم للإخلال بالنيه كما عرفت، بخلاف نيه القاطع فإنها لا تنافيه، بل هى تؤكد الصوم حيث يبنى على القطع فيما بعد، فهو بالفعل صائم لا محاله

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص:

....

ليتصف بعدئـذ بـالقطع، فـان بـدا له و جـدد النيه قبـل تنـاول المفطر فلا مانع من الصـحه. و ببالى ان صاحب الجواهر يقوى هـذا التفصيل، كما انه قد يفصل أيضا بين نيه الإتيان بالمفطر فعلا، و بين الإتيان فيما بعد، ببطلان الصوم فى الأول، دون الثانى.

و الظـاهر ان كلاـ التفصـيلين مبنيـان على شـى ء واحـد، و هـو الخلـط بين أمرين، إذ الكلاـم يقـع تـاره فى عنوان الصوم المقـابل للإفطار، و اخرى فى صحه الصوم و فساده.

اما الأول: أعنى أصل الصوم الـذى هو عباره عن الإمساك عن نيه فالذى ينافيه إنما هو نيه القطع، إذ معه لا يكون صائما بالفعل، لعدم كونه قاصدا للصوم، و اما لو نوى القاطع فهو ممسك فعلا، و لم يرفع اليد عن صومه بوجه، فعنوان الصوم باق إلى ان يرتفع بمفطر، و من هنـا لاـ يترتب شـى ء من الكفارات على النيه المحضه ما لم تتعقب باسـتعمال المفطر خارجا، فان نوى ان يأكل فلا شى ء عليه ما لم يأكل، لأن الكفاره مترتبه على عنوان المفطر، و ليست النيه مفطره، و انما هى نيه المفطر لا واقعه.

فبالنسبه إلى عنوان الصوم و الإفطار الأمر كما ذكر، و التفصـيل المزبور بهـذا المعنى صـحيح، و كـذلك التفصـيل الثانى كما لا يخفى.

و لكن ليس كلامنـا فى أصـل الصـوم، بـل فى المعنى الثـانى، أعنى الصـوم الصـحيح القربى، الـذى هو عبـاره عن نيه الإمسـاك الخاص المحدود فيما بين الفجر الى الغروب، و لا شك ان كلا من نيتى القطع و القاطع الحالى أو الاسـتقبالى تنافيه، ضـروره انه كيف يجتمع العزم على الإمساك إلى الغروب مع نيه القاطع و لو بعد ساعه، فنيه القاطع فضلا عن القطع و لو فيما بعد

لاـ تكـاد تجتمع مع القصـد الى الصوم الصـحيح، فهو نظير من شـرع فى الصـلاه بانيـا على إبطالها فى الركعه الثالثه، فإن مثله غير قاصد لامتثال الأمر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۸۵

و كذا لو تردد (۱) نعم لو كان تردده من جهه الشك فى بطلان صومه و عـدمه لعروض عارض، لم يبطل و ان اسـتمر ذلك الى ان يسأل. و لا فرق فى البطلان بنيه القطع أو القاطع أو التردد بين ان يرجع الى نيه الصوم قبل الزوال أم لا.

الصلاتى المتعلق بمجموع الاجزاء بالأسر بطبيعه الحال، و ان لم يكن بالفعل قاطعا للصلاه.

فما ذكره فى المتن من الحكم بالبطلان مطلقا هو الصـحيح، و التفصـيل مبنى على الخلط بين أصل الصوم و بين الصوم الصـحيح المأمور به حسبما عرفت.

(۱) قـد عرفت أن الصـوم المـأمور به عبـاره عن الإمسـاك الخـاص، المحـدود فيمـا بين الطلـوع الى الغروب، و بمـا أن الـواجب ارتباطى فلا بد و أن يكون قاصدا للصـيام فى تمام هذه الأجزاء، فلو نوى الإفطار فى الزمان الحاضر أو فيما بعده الى الغروب فهو غير ناو للصوم و معه يبطل، و لا أثر للرجوع بعـد ذلك بداهه أن مقدارا من الزمان لم يكن مقرونا بالنيه، و قد عرفت اعتبارها فى تمام الاجزاء و الآنات، بمقتضى افتراض الارتباط بين أجزاء المركب.

و منه تعرف أنه لاـ فرق فى البطلاـن بين البنـاء على الإفطار و بين التردد فيه، ضـروره أن المتردد أيضا غير ناو للصوم فعلا فيبطل، نظرا إلى أن المعتبر هو نيه الصوم، لاـ أن المبطـل هو نيه الإفطـار، و البطلان فى هـذه الصوره إنما هو لأجل فقـدان نيه الصوم، لا لأجل خصوصيه لنيه الإفطار كما

هو ظاهر، فاذا لم يكن ناويا و لو لأجل التردد فلا مناص من الحكم بالبطلان.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۸۶

و اما فی غیر الواجب المعین فیصح لو رجع قبل الزوال (۱)

نعم لو لم یکن تردیده لأمر راجع الی فعله الاختیاری، بل کان مستندا الی الشک فی صحه الصوم المسبب عن الجهل بالحکم الشرعی، کما لو استیقظ فی نهار رمضان محتلما شاکا فی بطلان الصوم بذلک لجهله بالمسأله المستلزم للتردید فی النیه بطبیعه الحال مع العزم علی الصوم علی تقدیر الصحه واقعا فمثله لا یستوجب البطلان بوجه، إذ لا تردید فیما یرجع الی الاختیار و إنما هو فی حکم الشارع، فلا یدری أن الشارع یعتبر هذا صوما أولا.

و علیه فلا مانع من أن یسترسل فی النیه، و یتم صومه رجاء إلی أن یسأل عن حکم المسأله، فهو فی المقدار الفاصل بین تردده و مسألته بان علی الاجتناب عن المفطرات علی تقدیر صحه الصوم.

و هذا النوع من التردید لا بأس به، بعد أن لم یکن راجعا إلی فعله من حیث الاجتناب و عدمه، بل کان عائدا إلی الحکم الشرعی، فینوی احتیاطا ثَمَّ یسأل فی النهار إن أمکن و إلا ففی اللیل، و یبنی علی الصحه لو تبین عدم قدح ما تخیل أو توهم کونه مفطرا، کما لو سافر من دون تبییت نیه السفر، و لم یدر أنه یوجب الإفطار أو لا، فأمسک رجاء، ثَمَّ سأل فظهر انه لا یوجبه.

و الحاصل ان هذا یجری فی جمیع موارد الشک، فی صحه الصوم و بطلانه و لا یکون مثل هذا التردید مضرا، لعدم تعلقه بفعل المکلف بل یتعلق بفعل الشارع، و مثله لا بأس به.

(۱) کما لو

صـام عن کفـاره أو نـذر غير معين ثمَّ تردد أو بنى على الإفطار، ثمَّ رجع و عزم على الصوم فإنه يصـح صومه، لأن غايه ما يترتب على نيه الإفطار أو الترديد انه غير صائم، و لكن المفروض أنه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۸۷

[مسأله ۲۳: لا يجب معرفه كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيه]

مسأله ۲۳: لا يجب معرفه كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيه أو كف النفس عنها معها (۱).

[مسأله ۲۴: لا يجوز العدول من صوم الى صوم، واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين]

مسأله ۲۴: لا يجوز العدول من صوم الى صوم، واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين (۲)

لم يفطر، و بما ان زمان نيه الصوم فى الواجب غير المعين ممتد الى الزوال كما سبق فى محله فله تجديد النيه، لأن المقام لا يشذ عمن لم يكن ناويا للصوم من الأول، فكما ان غير الصائم يسوغ له التجديـد، فكـذا الصائم الذى أبطل صومه بالإخلال بالنيه، من غير تناول المفطر بمناط واحد كما هو ظاهر.

و هـذا بخلاف الصوم الواجب المعين، فإنه لا فرق فى بطلانه بنيه القطع أو القاطع، أو الترديـد بين ان يكون ذلك قبل الزوال أو بعده، لاعتبار النيه فيه من طلوع الفجر إلى الغروب، و لا يجتزئ فى مثله بالتجديد قبل الزوال.

(۱) بعـدم الـدليل على اعتبـار معرفه مفهوم الصوم و حقيقته التفصـيليه فى تحقق العبـاده، و انه أمر وجودى: هو الإمساك و كف النفس، ليكون التقابـل بينه و بين الإفطـار من تقابـل التضاد، أو انه أمر عـدمى هو الترك ليكون التقابل بينهما من تقابل العـدم و الملكه. فـان البـانى على ترك المفطرات كـاف نفسه عن المفطرات أيضـا، فكلا الأمرين موجودان بطبيعه الحال، و لا دليل على لزوم تحقيق الموضوع و معرفته بعـد الإتيـان بما هو المأمور به واقعا- عنـد المولى- باختياره و ارادته بقصـد القربه، فمجرد قصـد عنوان الصوم الذى هو فعل اختيارى له كاف، سواء أ كان وجوديا أم عدميا.

(۲) لعدم الدليل على جواز التبديل فى الأثناء، إلا فى باب الصلاه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۸۸

و تجديد نيه رمضان إذا صام يوم الشك

بنیه شعبان لیس من باب العدول (۱) بل من جهه ان وقتها موسع لغیر العالم به الی الزوال.

فی موارد خاصه، کالعدول من الحاضره إلی الفائته، أو من اللاحقه إلی السابقه- کالمترتبتین- أو من الفریضه إلی النافله، کما فی المنفرد الذی أقیمت عنده الجماعه و نحو ذلک.

و أما فیما عدا ذلک فالعدول المستلزم للتبدیل المزبور فی مقام الامتثال- بأن یکون حدوثا بداعی امتثال أمر، و بقاء بداعی امتثال أمر آخر- مخالف للقاعده لا بد فی مشروعیته من قیام الدلیل علیه، ضروره ان کلا من الأمرین قد تعلق بالمجموع المرکب من عمل خاص، فکان الإمساک من الفجر الی الغروب بعنوان النذر مثلا مأمورا بأمر، و بعنوان الکفاره بأمر آخر، فلکل صنف أمر یخصه، فالتلفیق بأن یأتی بالنصف من هذا و النصف الآخر من الآخر یحتاج الی الدلیل، و حیث لا دلیل علیه فی باب الصوم لم یکن العدول مشروعا فیه.

(۱) هذا تدارک منه (قده) لما افاده من عدم جواز العدول فی الصوم بان هذا لا ینافی ما تقدم من تجدید نیه رمضان إذا صام یوم الشک بنیه شعبان، لان ذلک لیس من باب العدول، بل من باب التوسعه فی وقت النیه إلی الزوال بالنسبه إلی الجاهل.

و لکن الظاهر ان هذا سهو من قلمه الشریف و وجهه ظاهر، إذ قد تقدم منه (قده) قبل مسائل قلیله: ان تجدید النیه فیما إذا انکشف أن یوم الشک من رمضان لا یکون محدودا بما قبل الزوال، بل هو ممتد إلی الغروب، بل ما بعد الغروب أیضا، و أنه یوم وفق له و یحسب من رمضان

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۸۹

....

قهرا، فلیس ذلک من باب تجدید النیه إلی

الزوال و التوسعه فى الوقت، و إلا فقد استشكلنا فيه و قلنا انه لا دليل عليه كما سبق، بل لأجل أن الشارع اكتفى بالصوم المأتى به بنيه شعبان ندبا أو نذرا أو غيرهما و جعله بدلا عن رمضان، و هذا عدول قهرى، نظير ما ورد فى الظهرين من انه إذا صلى العصر قبل الظهر نسيانا ثمَّ التفت بعد الصلاه احتسب ظهرا، و انه أربع مكان اربع، فقد جعله الشارع مكانه، لا أن المكلف يجعله و يعدل اليه.

و على الجمله فالمكلف إنما ينوى صوم رمضان من زمان الانكشاف اما ما سبق عليه فهو من باب حكم الشارع بالانطباق القهرى، فهو يجعله مصداقا للصوم الواجب و يجتزى به، و ليس هذا من باب التوسعه فى الوقت، و لا- من جهه العدول، إذ العدول فعل اختيارى للمكلف، و هو بهذا المعنى غير متحقق فى المقام، بل يحسب له من صوم رمضان قهرا عليه كما عرفت. فهذا من باب الاجتزاء و الاحتساب من الشارع، من غير ربط له بمسأله العدول، و لا التوسعه فى الوقت بتاتا.

نعم يتجه ما ذكره (قدس سره) بالنسبه إلى صوم غير شهر رمضان كما لو صام ندبا أو نذرا غير معين فأراد أن يعدل الى صوم الكفاره مثلا- أو بالعكس جاز له ذلك فيما قبل الزوال، فيجرى هنا التعليل الذى ذكره (قدس سره) من ان ذلك ليس من باب العدول، و انما هو من باب التوسعه فى وقت النيه، إذ بعد أن رفع اليد عن الصوم الأول بطل و كان كمن لم يكن ناويا للصوم، و المفروض انه لم يفطر بعد، فيندرج تحت أدله جواز التجديد الى ما قبل الزوال. نعم لا يجوز ذلك فى

قضاء شهر رمضان إذ لا يجوز العدول منه الى التطوع جزما.

و الحاصل انه بعد ما تقدم من أن الواجب غير المعين لا يلزم فيه إيقاع النيه قبل الفجر بل يجوز التأخير و لو اختيارا إلى ما قبل الزوال،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۹۰

....

فرفع اليد عن صوم الى صوم آخر ليس من باب العدول و التبديل فى مقام الامتثال ليكون نقضا على ما قدمناه من عدم جواز العدول فى باب الصوم بل من باب التوسعه فى الوقت، باعتبار ان ما سبق لا يحتاج إلى النيه بل المعتبر طبيعى الإمساک و إن لم يكن ناويا آنذاک.

و كان الأولى أن يقول (قده) هكذا: انه فى شهر رمضان لا يكون التجديد من باب العدول، بل من باب الانطباق القهرى بحكم الشارع و اكتفائه بذلک، لا أن المكلف بنفسه يعدل اختيارا. و أما فى غير شهر رمضان فلا يجوز العدول بعد الزوال و قبله، و ان جاز فهو ليس من باب العدول و تبديل الامتثال، بل من باب التوسعه فى وقت النيه.

و لكنه (قده) ذكر هذه العله لتجديد النيه فى شهر رمضان و قد عرفت انه سهو من قلمه الشريف جزما، لعدم كونه حينئذ من باب التوسعه فى الوقت بوجه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه و اللّه سبحانه أعلم،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۹۱

[فصل فيما يجب الإمساک عنه فى الصوم من المفطرات]

اشاره

«فصل» (فيما يجب الإمساک عنه فى الصوم من المفطرات)

[الأول و الثانى الأكل و الشرب]

اشاره

الأول و الثانى الأكل و الشرب (۱) من غير فرق فى

---

(١) إجماعا من جميع المسلمين، بل و ضروره، و قد نطق به الكتاب العزيز و السنه القطعيه، بل يظهر من بعض النصوص انهما الأساس فى الصوم و باقى المفطرات ملحق بهما. و هذا فى الجمله مما لا اشكال فيه، إنما الكلام فى جهات:

الأولى: لا ينبغى الإشكال بل لا إشكال فى عدم الفرق فى مفطريه الأكل و الشرب بين ما كان من الطريق العادى المتعارف، و ما كان من غير الطريق المتعارف، كما لو شرب الماء من انفه مثلا، فإن العبره فى صدق ذلك بدخول المأكول أو المشروب فى الجوف من طريق الحلق سواء أ كان ذلك بواسطه الفم أم الأنف، و لا خصوصيه للأول، و مجرد كونه متعارفا لا يقتضى التخصيص بعد إطلاق الدليل و تحقق الصدق، و الظاهر انه لم يستشكل أحد فى ذلك.

و لكن ذكر بعض من قارب عصرنا «١» فى رسالته العمليه أنه لا بأس بغير المتعارف، فلا مانع من الشرب بطريق الأنف، و هو كما ترى لا يمكن المساعده عليه بوجه. و لم ينسب الخلاف الى احد غيره كما سمعت، و ذلك لإطلاقات الأدله.

و دعوى الانصراف الى ما اعتمد على الفم لا يصغى إليها أبدا، لعدم

---

(١) و هو الفاضل الايروانى (قده)

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٩٢

المأكول و المشروب (١) بين المعتاد كالخبز و الماء و نحوهما و غيرها كالتراب و الحصى و عصاره الأشجار و نحوها.

دخل الفم فى صدق الأكل أو الشرب بعد أن كان الدخول فى الجوف من طريق الحلق، و من هنا لا يحتمل جواز شرب

المحرمات كالخمر أو المائع المتنجس من طريق الأنف بـدعوى انصـراف النهى إلى المتعارف و هو الفم، بل قد يظهر من بعض روايات الاكتحال عـدم الفرق، لتعليل المنع بمظنه الدخول فى الحلق، و فى بعضـها انه لا بأس به ما لم يظهر طعمه فى الحلق. فاذا كان الدخول فيه من طريق العين مانعا، فمن طريق الأنف الذى هو أقرب بطريق اولى.

و على الجمله لا ينبغى التشـكيك فى عـدم الفرق فى صـدق الأكل و مفطريته و كذا الشـرب بين ما كان من الطريق المتعارف و غيره، فلا فرق فى ذلک بين الفم و الأنف قطعا.

(١) الجهـه الثـانيه: المعروف و المشـهور بـل المتسـالم عليـه، بـل المرتكز فى أذهـان عـامه المسـلمين انه لا ـ فرق فى المـأكول و المشـروب بين المعتـاد منهما كالخبز و الماء، و غير المعتاد كالحصـى و التراب و الطين، و مياه الأنوار، و عصاره الأشـجار و نحو ذلک، مما لم يكن معـدا للأكل و الشـرب، و لم ينسب الخلاف حتى إلى المخالفين ما عدا اثنين منهم، و هما الحسن بن صالح، و أبو طلحه الأنصارى.

و قد ادعى السيد (قده) فى محكى الناصريات الاتفاق عليه بين المسلمين، و ان الخلاف المزبور مسبوق بالإجماع و ملحوق به، و مع ذلک نسب الخلاف إلى السيد نفسه فى بعض كتبه و إلى ابن الجنيد، و انهما خصا المفطر بالمأكول و المشروب العاديين.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٩٣

....

و سواء صـحت النسـبه أم لم تصح فهذا التخصـيص لا يمكن المساعده عليه بوجه، و ذلک لإطلاقات الأدله من الكتاب و السـنه، فان الوارد فيهما المنع عن الأكل و الشرب من غير ذكر للمتعلق، و من المعلوم ان حذف المتعلق يدل

على العموم.

و دعوى الانصراف إلى العادى منهما عريّه عن كل شاهد، بعد وضوح صدق الأكل و الشرب بمفهومهما اللغوى و العرفى على غير العادى كالعادى بمناط واحد و من غير أيه عنايه. فكما يقال زيد أكل الخبز، يقال إنه أكل الطين أو أكل التراب بلا فرق بينهما فى صحه الاستعمال بوجه و قد ورد فى بعض النصوص النهى عن أكل التراب إلا التربه الحسينيه- على مشرفها آلاف الثناء و التحيه- بمقدار الحمصه.

و على الجمله فحقيقه الأكل و الشرب ليس إلا إدخال شى ء فى الجوف من طريق الحلق سواء أ كان ذلك الشى ء من القسم العادى المتعارف المعهود اكله و شربه أم لا، و لا يختص الصدق بالأول بالضروره.

و دعوى الانصراف ساقطه كما عرفت، و يؤيده ما سيجى ء إن شاء اللّه من مفطريه الغبار الداخل فى الحلق، و انه مثل الأكل و الشرب كما فى النص، و من المعلوم ان الغبار اجزاء دقيقه من التراب أو ما يشبه ذلك و على أى حال فقد ألحق بالمأكول مع عدم كونه متعارفا، و يؤكده أيضا ما أشرنا إليه من تعليل المنع فى روايات الاكتحال بكونه مظنه الدخول فى الحلق، إذ من المعلوم أن الكحل ليس من سنخ المأكول و المشروب غالبا. فيعلم من ذلك أن الاعتبار فى المنع بالدخول فى الجوف من طريق الحلق سواء أ كان الداخل مما يؤكل و يشرب أم لا.

نعم ربما يستدل لما نسب إلى السيد من الاختصاص بالمأكول و المشروب العاديين، تاره بما رواه المشايخ الثلاثه فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال:

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۹۴

....

سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث

خصال، الطعام و الشراب و النساء و الارتماس» «۱»، و فی روایه أخری أربع خصال (بدل ثلاث) و المعنی واحد، و إنما الفرق من حیث عدّ الطعام و الشراب خصله واحده أو خصلتین.

و کیفما کان فمقتضی الحصر فی الثلاث أو الأربع عدم الضیر فی استعمال ما عدا ذلک، و من المعلوم عدم صدق الطعام و الشراب علی مثل التراب و الطین و عصاره الشجر و نحو ذلک، مما لم یتعارف اکله و شربه فلا مانع من تناوله بمقتضی هذه الصحیحه. و بذلک تقید إطلاقات الأکل و الشرب الوارده فی الکتاب و السنه، و تحمل علی اراده المتعارف من المأکول و المشروب.

و یندفع بأن الظاهر من الصحیحه أن الحصر لم یرد بلحاظ ما للطعام و الشراب من الخصوصیه لیدل علی الاختصاص بالمتعارف و انما لو حظ بالقیاس إلی سائر الأفعال الخارجیه و الأمور الصادره من الصائم من النوم و المشی و نحو ذلک، و إن تلک الأفعال لا تضره ما دام مجتنبا عن هذه الخصال، و أما ان المراد من الطعام و الشراب هل هو مطلق المأکول و المشروب، أم خصوص المعتاد منهما؟ فلیست الصحیحه بصدد البیان من هذه الجهه بوجه کی تدل علی حصر المفطر فی الطعام و الشراب العادیین، بل انما ذکرا فی قبال سائر الأفعال کما عرفت.

علی أنه لم یظهر من الصحیحه أن المراد من الطعام و الشراب الأعیان أی الشی ء الذی یطعم و الشی ء الذی یشرب، إذ من الجائز استعمالهما فی المعنی المصدری- أی نفس الأکل و الشرب- لا الذات الخارجیه- أی المطعوم و المشروب- لتدل علی الاختصاص.

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

....

و عليه فتكون حال هذه الصحيحه حال سائر الأدله المتضمنه للمنع عن الأكل و الشرب الشامل لمطلق المأكول و المشروب حسبما عرفت، فاذا كانت الصحيحه محتمله لكل من المعنيين فتصبح مجمله، و مثلها لا يصلح لتقييد المطلقات.

و يستدل له أخرى بما ورد فى دخول الذباب فى الحلق من نفى البأس معللا بأنه ليس بطعام، و كذا ما ورد فى بعض روايات الاكتحال من نفى البأس للتعليل المزبور.

فيظهر من هاتين الروايتين أن المفطر هو الطعام، و لأجله لا يضر الكحل و الذباب بالصوم لعدم كونهما منه و إن صدق المأكول، إذ لا اعتبار به ما لم يصدق الطعام.

و فيه ما لا يخفى، أما مسأله الكحل فالجواب عنها ظاهر، لان قوله عليه السلام: انه ليس بطعام، يريد به أنه ليس بأكل فلا يكون الاكتحال مفطرا، لأنه ليس مصداقا للأكل، لا ان الكحل ليس بطعام: و لأجله لا يكون مضرا، و إلا فلو فرضنا أن الكحل طعام كما لو اكتحل بطحين الحنطه أو بالعسل- الذى هو نافع للعين حسبما جربناه- أ فهل يحتمل أنه يبطل صومه لأنه طعام؟ كلا، فان الطعام يبطل الصوم اكله، لأكل فعل متعلق به و إن لم يكن أكلا و هذا واضح.

و أما مسأله الذباب فلا يراد أيضا من قوله عليه السلام: إنه ليس بطعام، إن الذباب ليس بطعام، و لذلک لا يضر دخوله الحلق، كيف و لو فرضنا أن شخصا أكل من الذباب كميه وافره و بمقدار الشبع كنصف كيلو مثلا- أ فهل يحتمل أن صومه لا يبطل بذلک باعتبار أن الذباب لا يكون طعاما لا يكون ذلک بالضروره، فان الذباب كسائر الحشرات لو فرضنا أن شخصا تغذى به

بطل صومه بلا اشكال. بل مراده (ع) بذلک ان دخول الذباب فی

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۹۶

و لا بین الکثیر و القلیل (۱) کعشر حبه الحنطه أو عشر قطره من الماء أو غیرها من المائعات حتی انه لو بل الخیاط الخیط بریقه أو غیره ثمَّ رده الی الفم و ابتلع ما علیه من الرطوبه بطل صومه إلا إذا استهلک ما کان علیه من الرطوبه بریقه علی وجه لا تصدق علیه الرطوبه الخارجیه و کذا لو استاک و اخرج المسواک من فمه و کان علیه رطوبه ثمَّ رده الی الفم فإنه لو ابتلع ما علیه بطل صومه الا مع الاستهلاک علی الوجه المذکور

الحلق اتفاقا و بغیر اختیار لا یکون من الأکل فی شی ء، و لأجله لا یکون مفطرا، لا أنه لو أکل الذباب باختیاره لا یبطل صومه لأنه لیس طعاما أی مأکولا متعارفا، فان هذا لا یفهم من الصحیحه بوجه، کما هو ظاهر جدا. إذا فاحتمال اختصاص المأکول و المشروب بالمتعارف منهما ساقط أیضا.

(۱) الجهه الثالثه: لا فرق فی مفطریه المأکول و المشروب بین القلیل و الکثیر بلا خلاف و لا اشکال، و تدل علیه إطلاقات الأدله من الکتاب و السنه، مضافا الی استفادته من الاخبار الخاصه الوارده فی الموارد المتفرقه، مثل ما ورد فی المضمضه: من أن ما دخل منها الجوف و لو اتفاقا یفطر فیما عدا الوضوء، فان من المعلوم ان الداخل منها قلیل جدا.

و ما ورد من النهی عن مص الخاتم، و النهی عن مص النواه، و کذا ذوق الطعام لمعرفه طعمه و نحو ذلک من الموارد الکثیره من الأسئله و الأجوبه الوارده فی النصوص التی یظهر منها بوضوح

عدم الفرق بين القليل و الكثير، فيما إذا صدق عليه الأكل مضافا الى ارتكاز المتشرعه و كونه من المسلمات عندهم.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۹۷

....

فاتضح من جميع ما ذكرناه لحد الآن عدم الفرق فی الأكل و الشرب بين كونه من الطريق العادی و غيره، و عدم الفرق فی المأكول و المشروب بين المتعارف و غيره، و عدم الفرق أيضا بين القليل و الكثير، كل ذلک لإطلاق الأدله السليم عما يصلح للتقييد حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

ثمَّ ان الماتن (قده) رتب على ما ذكره من عدم الفرق بين القليل و الكثير ان الخياط لو بلّ الخيط بريقه أو غيره ثمَّ رده الى الفم فليس له أن يبتلع البله الموجوده على الخيط، إذ بالخروج عن الفم صارت البله من الرطوبه الخارجيه فلا يجوز ابتلاعها و إن قلت، إلا إذا استهلكت بريقه على وجه لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيه، على ما سيجی ء من عدم البأس بابتلاع الريق و البصاق المتجمع فی الفم، فبعد فرض الاستهلاک الموجب لانعدام الموضوع لا بأس ببلع الريق، فإنه من قبيل السالبه بانتفاء الموضوع.

و قد يستشكل فی ذلک بمنع تحقق الاستهلاک بعد فرض الاتحاد فی الجنس، فإنه إنما يتصور فی غير المتجانسين على ما ذكروه فی الشركه، كامتزاج التراب فی الماء، أو وقوع قطره من البول فی كر من الماء مثلا الموجب لزوال الموضوع و انعدامه. و أما المزج الحاصل فی المتجانسين- كما فی المقام- فهو موجب لزياده الكميه و الإضافه على مقدارها فكان الريق أو الماء عشره مثاقيل مثلا فصارف أحد عشر مثقالا، و إلا فالمزيج باق على ما كان لا أنه زال و انعدم. فلا يتصور فی مثله

الاستهلاک.

و يندفع بأن هذا انما يتم بالنظر إلى ذات المزيج فلا يعقل الاستهلاک بملاحظه نفس الممتزجين المتحدين فى الجنس و ذاتهما، فإنها طبيعه واحده قد زيدت كميتها كما أفيد.

و أما بالنظر إلى الوصف العنوانى الذى بملاحظته جعل موضوعا لحكم من الأحكام بأن كان الأثر مترتبا على صنف خاص من الطبيعه فلا مناص

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۹۸

....

من الالتزام بالاستهلاک من هذه الجهه.

فلو فرضنا أن ماء البئر لا- يجوز التوضى به، فمزجنا مقدارا منه بماء النهر، فالاستهلاک بالنظر الى ذات الماء غير متصور، إذ لا معنى لاستهلاک الماء فى الماء كما ذكر، و أما بالنظر الى الخصوصيه أعنى الإضافه إلى البئر فالاستهلاک ضرورى، بمعنى أن هذه الإضافه غير باقيه بعد الامتزاج فيما إذا كان المزيج قليلا، و لا موضوع لتلک الحصه الخاصه فلا يطلق على الممتزج أن هذا ماء البئر، أو ان فيه ماء البئر، فالماء بما هو ماء و إن لم يكن مستهلكا، و لكن بما هو ماء البئر مستهلک بطبيعه الحال.

و من هذا القبيل ما لو أخذنا مقدارا من الماء المغصوب و ألقيناه فى الماء المباح بحيث كان الأول يسيرا جدا فى قبال الثانى، كما لو ألقينا مقدار كر من الماء المغصوب فى البحر، أو مقدار قطره منه فى الكر، أ فهل يمكن التفوه بعدم جواز الاستعمال من البحر أو من الكر، بدعوى حصول الامتزاج، و امتناع الاستهلاک فى المتجانسين.

فان هذه الدعوى صحيحه بالنظر الى ذات الماء، و أما بالنظر الى صفه الغصبيه و الإضافه إلى ملک الغير فغير قابله للتصديق إذ لا موضوع بعدئذ لمال الغير كى يحرم استعماله، فالاستهلاک بهذا المعنى ضرورى التحقق لعدم بقاء القطره- مثلا- على

حالها.

و ملخص الكلام أنه قد يلاحظ الاستهلاك بالنسبه إلى ذات الشى ء، و اخرى بالنظر الى صنف خاص و صفه مخصوصه، و الأول ليس متصورا فى المتجانسين، و اما الثانى أعنى الإضافه الخاصه التى هى الموضوع للأثر فهى مستهلكه لا محاله، إذ لا موضوع لها بقاء.

و مقامنا من هذا القبيل، فان الريق ما دام كونه فى الفم يجوز ابتلاعه، و إذا خرج لا يجوز، فهناك صنفان محكومان بحكمين، فاذا امتزج

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۹۹

و كذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه (۱).

الصنفان على نحو تحقق معه الاستهلاك- لا بما هو ريق، بل بما هو ريق خارجى- جاز ابتلاعه، فالبله الموجوده على الخيط المستهلكه فى ريق الفم على وجه لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيه يجوز ابتلاعها كما ذكره فى المتن لانقطاع الإضافه و انعدام الموضوع حسبما عرفت.

و يدل عليه- مضافا إلى كونه مطابقا للقاعده كما عرفت- الروايات الوارده فى جواز السواك بالمسواك الرطب، و فى بعضها جواز بله بالماء و السواك به بعد النفض، إذ من المعلوم انه لا ييبس مهما نفض، بل يبقى عليه شى ء ما من الرطوبه، و مع ذلك حكم عليه السلام بجواز السواك به و ليس ذلك إلا من أجل استهلاك تلك الرطوبه فى ريق الفم.

و يؤيده بل يؤكده ما ورد من جواز المضمضه، بل الاستياك بنفس الماء و انه يفرغ الماء من فمه و لا شى ء عليه، فإنه تبقى لا محاله أجزاء من الرطوبه المائيه فى الفم إلا انه من جهه الاستهلاك فى الريق لا مانع من ابتلاعها.

(۱) لعدم الفرق بينه و بين الطعام الخارجى، غايته انه بقى بين الأسنان برهه من الزمان

فيصـدق الأكـل على ابتلاـعه، بعـد مـا عرفت من عـدم الفرق بين القليل و الكثير بمقتضـى إطلاق الأدله، فاذا ابتلعه متعمـدا بطل صومه. هذا.

و قد يتوهم عدم البطلان استنادا الى ما ورد فى صحيح ابن سنان:

عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشى ء من الطعام أ يفطر ذلك؟ قال:

لا، قلت: فان ازدرده بعد أن صار على لسانه، قال: لا يفطر ذلك «۱»

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۹

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۰۰

[مسأله ۱: لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم]

مسأله ۱: لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم

حيث دلت صريحا على جواز ازدراد ما يخرج من الداخل الى فضاء الفم فاذا جاز ذلك جاز ابتلاع ما يخرج من بين الأسنان إلى الفم بمناط واحد.

و أنت خبير بأن هـذا قياس محض، مع وجود الفارق، فانا لو عملنا بالصـحيحه فى موردها فغايته جواز ابتلاع ما يخرج من الداخل فيكون حكمه حكم مـا يخرج من الصـدر أو ينزل من الرأس ممـا هو أمر داخلى موجود فى الباطن فيقال انه لا بأس برجوعه بعد الخروج، و أين هـذا من الطعام الخارجى الـذى لم يدخل بعد فى الجوف و كان باقيا بين الأسـنان، فالتعدى عن مورد الصـحيحه إلى بلع ما دخل فمه من الخارج قياس واضـح على ان الصـحيحه لا عامل بها فى موردها- على ما قيل- و لا بد من رد علمها إلى أهلها.

مع أن للمنـاقشه فى دلالتها مجال لجواز أن يكون السؤال ناظرا إلى الازدراد أى الابتلاع قهرا و من غير اختيار كما لعله الظاهر، و الا فالابتلاع العمدى الاختيارى بعيد جدا فان الطبع البشرى لا يرغب فى ابتلاع ما يخرج من جوفه، بل يشمئز منه غالبا،

فكيف يقع السؤال عنه، فيكون ذلك قرينه على اختصاص مورد السؤال بالابتلاع القهرى، و كأن الداعى للسؤال توهم ان القلس حيث كان بالاختيار فيكون ذلك موجبا لإبطال الازدراد و ان لم يكن اختياريا لانتهائه اليه.

و على الجمله بما أن الإنسان حتى غير الصائم فضلا عن الصائم الملتفت يتنفر بحسب طبعه عن ابتلاع ما فى فمه الخارج من جوفه، فلأجله يكون منصرف الروايه السؤال عن الابتلاع القهرى، و لا أقل من احتمال ذلك فلا يكون لها ظهور فى الازدراد الاختيارى فيرتفع الاشكال من أصله.

و كيفما كان فمورد الروايه خارج عن محل الكلام كما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١٠١

و إن احتمل أن تركه يؤدى الى دخول البقايا بين الأسنان فى حلقه و لا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهوا نعم لو علم ان تركه يؤدى الى ذلك وجب عليه و بطل صومه على فرض الدخول (١).

---

(١) لا ريب فى عدم وجوب التخليل على الصائم بما هو تخليل لحصر المفطرات فى أمور ليس منها ترك التخليل كما هو ظاهر.

إنما الكلام فيما إذا احتمل أن تركه يؤدى الى دخول البقايا بين الأسنان فى حلقه، أما بغير اختياره كما فى حاله النوم، أو لأجل نسيانه الصوم و إن كان الدخول اختياريا. و الظاهر عدم وجوبه حينئذ أيضا فلا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهوا كما ذكره فى المتن لعدم الدليل عليه، بعد أن كان مقتضى الاستصحاب عدم الدخول، و من المعلوم ان الدخول نسيانا أو بغير اختيار لا أثر له لما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى من اختصاص قدح استعمال المفطرات بصوره العمد، فما يحتمل وقوعه لا يكون مفطرا و ما هو المفطر و

هو المستند إلى العمد لا يحتمل وقوعه حسب الفرض، فلا قصور فى إطلاقات العفو عن تناول المفطر نسيانا أو بغير اختيار و انه رزق رزقه اللّه عن الشمول للمقام.

و ليس ترک التخليل موجبا للتفريط الملحق بالعمد قطعا لانصراف الإطلاقات عنه، إذ هو إنما يستوجبه فى صوره العلم بالترتب لا مع الاحتمال المحض كما هو محل الكلام.

و على الجمله حال البقايا بين الأسنان حال المأكول أو المشروب الخارجى، فكما لا يجب على الصائم إخراج الكوز الموجود فى الغرفه و إن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۰۲

....

احتمل أن بقاءه يؤدى الى شرب الماء نسيانا أو بغير اختيار بالضروره، فكذا لا يجب التخليل فى المقام بمناط واحد، و هو الشک فى التناول المحكوم بالعدم بمقتضى الاستصحاب، بعد عدم كون الترک مصداقا للتفريط كما سمعت فتشمله إطلاقات عدم البأس فيما لو تناوله أو ابتلعه بعد ذلک سهوا.

و مما ذكرنا تعرف وجوب التخليل فيما إذا علم أن تركه يؤدى الى دخول البقايا فى الحلق سهوا أو بغير اختيار لما عرفت من كون الترک حينئذ مصداقا للتفريط فلا تشمله إطلاقات العفو، إذ لا يقال حينئذ انه رزق رزقه اللّه، بعد فرض سبق العلم بالترتب، بل لو دخل الحلق بعد ذلک و لو بغير اختياره كان مصداقا للإفطار الاختيارى لانتهائه إلى المقدمه الاختياريه و هى ترک التخليل، إذ لا يعتبر الاختيار حال العمل، فلو القى نفسه فى الماء من شاهق عالما بكونه موجبا للارتماس، أو وضع فمه فى مسيل ماء و نام مع العلم باستلزامه دخول الماء فى الجوف أفطر بلا اشكال، و إن كان فى ظرف العمل فاقدا للاختيار لانتهائه اليه، و قد تقرر أن الممتنع بالاختيار لا

ینافی الاختیار.

فما ذکره فی المتن من الحکم بالبطلان فی صوره العلم بالترتب هو الصحیح، و لکنه (قده) قیده بفرض الدخول فی الجوف و لا وجه له بل الظاهر البطلان مع العلم المزبور و إن لم یتحقق الدخول خارجا، و ذلک لفقد نیه الصوم المعتبره فی صحته إذ لا یجتمع هذا العلم مع نیه الإمساک فی مجموع النهار لوضوح کمال التنافی بینهما بالضروره، إذ کیف یمکن العزم علی الإمساک عن الأکل من طلوع الفجر الی الغروب مع ترکه التخلیل عالما باستلزامه لدخول البقایا فی الجوف، فان معنی هذا عدم کونه عازما علی الإمساک کما هو ظاهر.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۰۳

[مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق]

مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق و إن کان کثیرا مجتمعا بل و ان کان اجتماعه بفعل ما یوجبه کتذکر الحامض مثلا (۱) لکن الأحوط الترک فی صوره الاجتماع خصوصا مع تعمد السبب.

نعم لا تترتب الکفاره إلا عند تحقق الدخول- و لعله مراد الماتن (قده) و إن کان بعیدا عن العباره- لأنها متفرعه علی الإفطار الخارجی، و من احکام واقع الأکل لا نیته، إذ هی لا تقتضی إلا مجرد بطلان الصوم لفقدان النیه، و لا تستوجب الکفاره بوجه کما هو ظاهر.

فتحصل أن التخلیل غیر واجب و إن احتمل أن ترکه یؤدی الی الدخول القهری أو السهوی، و مع العلم بذلک یجب، و لو ترکه حینئذ بطل صومه و إن لم یتفق الدخول، و مع اتفاقه تجب الکفاره أیضا حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف فیه من أحد، بل الظاهر هو التسالم علیه لقیام السیره العملیه من المتشرعه علی ذلک، إذ لم یعهد منهم الاجتناب عنه، و من المعلوم جدا عدم کونه مشمولا لإطلاقات الأکل

و الشرب فإنها منصرفه عن مثله بالضروره، إذ المنسبق الى الذهن منها اراده المطعوم و المشروب الخارجى، لا ما يشمل المتكون فى جوف الإنسان بحسب طبعه و خلقته، و لذا لو نهى الطبيب مريضه عن الأكل و الشرب فى هذا اليوم أو فى ساعه خاصه لا يفهم منه المنع عن ابتلاع البصاق جزما، فلا ينبغى التأمل فى انصراف المطلقات عن بلع البصاق المجتمع و ان كان اجتماعه بفعل ما يوجبه، كتذكر الحامض مثلا،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۰۴

[مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر]

مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط و ما ينزل من الرأس ما لم يصل إلى فضاء الفم، بل الأقوى جواز الجر من الرأس إلى الحلق و ان كان الأحوط تركه، و أما ما وصل منهما الى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع (۱).

و مع التنزل و تسليم منع الانصراف فلا أقل من عدم ظهور الأدله فى الإطلاق و المرجع حينئذ أصاله البراءه عن وجوب الإمساك عنه، فهى إما ظاهره فى عدم الشمول بمقتضى الانصراف كما عرفت، أو انها غير ظاهره فى الشمول، و مجمله من هذه الجهه، و على التقديرين لا يمكن الاستناد إليها فى المنع عن البلع.

هذا مضافا الى دلاله بعض النصوص على الجواز، و هو خبر زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الصائم يتمضمض، قال: لا- يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات، «۱» و لكن الروايه ضعيفه بأبى جميله المفضل ابن صالح فلا تصلح إلا للتأييد و لا حاجه إليها بعد أن كان الحكم مطابقا لمقتضى القاعده حسبما عرفت.

نعم الأحوط الترك مع تعمد السبب، فان المستند لو كان هو الإجماع و السيره

العمليه فشمولهما لهذه الصوره غير ظاهر، بل المتيقن من موردهما غير ذلك كما لا يخفى.

نعم لو كان المستند قصور الإطلاقات و الرجوع الى أصل البراءه لم يكن فرق حينئذ بين الصورتين. و على أى حال فالاحتياط مما لا ينبغى تركه.

(۱) يقع الكلام تاره فيما إذا لم يصل ذلك الى فضاء الفم،

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۱

....

و أخرى فيما إذا وصل.

أما الموضع الأول فالظاهر جواز الابتلاع بل جواز الجر من الرأس إلى الحلق كما ذكره فى المتن، لعدم الدليل على المنع، فان الوارد فى النصوص عنوانان: الأكل و الشرب، و الطعام و الشراب، و مرجع الثانى إلى الأول كما مر، و إلا فالطعام و الشراب لا يحرم شى ء من الاستعمالات المتعلقه بهما بالإضافه إلى الصائم ما عدا الأكل و الشرب كما هو ظاهر.

و من المعلوم أن الأكل و الشرب لا يصدق على ابتلاع ما يتكون فى الجوف من الصدر أو الرأس ما لم يبلغ فضاء الفم، و انما هو انتقال من مكان الى مكان، دون أن يصدق عليه الأكل بمفهومه العرفى، و لا الازدراد بوجه، بل هو منصرف عن مثله قطعا، و لا أقل من الشك فى الصدق و المرجع حينئذ أصاله البراءه، فالحكم بالجواز فى هذه الصوره مطابق لمقتضى القاعده، من غير حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، لقصور الإطلاقات عن الشمول له، إما جزما أو احتمالا حسبما عرفت.

و أما الموضع الثانى فلا يبعد- بل هو الظاهر- صدق الأكل على ابتلاع ما وصل الى فضاء الفم مما خرج من الصدر أو نزل من الرأس، و عليه فمقتضى إطلاقات الأكل و الازدراد

بطلان الصوم به.

نعم فی موثق غیاث بن إبراهیم: «لا بأس أن یزدرد الصائم نخامته» «۱» فان الازدراد لو لم یکن ظاهرا فیما وصل الی فضاء الفم فلا أقل من شموله له بالإطلاق، لکن الشأن فی تفسیر النخامه. فظاهر المحقق فی الشرائع: انها خصوص ما یخرج من الصدر لجعله النخامه قسیما لما ینزل من الرأس، و عن بعض اللغویین و هو صاحب مختصر الصحاح عکس ذلک و انها اسم لما ینزل من الرأس.

---

(۱) الوسائل باب ۳۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۰۶

....

و اما ما یخرج من الصدر فیختص باسم النخاعه، و عن جماعه أخری من اللغویین کصاحب القاموس، و المجمع، و الصحاح و غیرهم انهما مترادفتان فالنخامه هی النخاعه وزنا و معنی، و هی اسم لمطلق ما یخرج من أقصی الحلق من مخرج الخاء المعجمه سواء أ کان مبدؤه الصدر أم الرأس.

فإن ثبت التفسیر الأخیر عم الحکم کلیهما، و إلا نظرا الی أن قول اللغوی غایه ما یوجبه الظن و هو لا یغنی من الحق، فإن تمَّ ما استظهره المحقق (قده) من الاختصاص- و هو من أهل الاستظهار و الاطلاع- اختص الحکم بما یخرج من الصدر، و إن لم یتم ذلک أیضا و احتملنا العکس کما سمعت عن صاحب المختصر، فحیث أن المعنی حینئذ مردد بین أمرین أو أمور و التفاسیر متعارضه من غیر ترجیح فی البین، فلا مناص من الاحتیاط بالاجتناب عن کلا الأمرین، لعدم وضوح المراد مما حکم فیه بجواز الازدراد.

و الحاصل ان مقتضی الإطلاقات وجوب الاجتناب عن کل ما صدق علیه الأکل الشامل لما وصل إلی فضاء الفم مما خرج من الصدر أو

نزل من الرأس كما عرفت.

و قد ثبت الجواز فی النخامه بمقتضی الموثقه التی هی بمنزله التخصیص لتلک العمومات، و حیث ان الخروج عنها یستدعی الرکون الی دلیل قاطع و دلیل المخصص هنا مجمل لتردده بین ما ذکر فلا- محیص عن الاحتیاط نظرا الی العلم الإجمالی- بمقتضی تلک المطلقات- بوجوب الاجتناب عن أحد الأمرین، مما خرج من الصدر أو نزل من الرأس، إذ الخارج أحدهما و الآخر باق تحت المطلقات لا محاله و هو غیر متعین حسب الفرض.

فما ذکره فی المتن من وجوب الاحتیاط بترک الابتلاع فیهما معا هو الصحیح، و إن شئت قلت یحتمل أن یکون الخارج خصوص ما خرج من

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۰۷

[مسأله ۴: المدار صدق الأکل و الشرب]

مسأله ۴: المدار صدق الأکل و الشرب و ان کان بالنحو غیر المتعارف (۱)، فلا یضر مجرد الوصول الی الجوف إذا لم یصدق الأکل و الشرب کما إذا صب دواء فی جرحه أو شیئا فی اذنه أو إحلیله فوصل الی جوفه، نعم إذا وصل من طریق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان ان کان متعمدا لصدق الأکل و الشرب حینئذ.

الصدر، أو خصوص ما نزل من الرأس، أو الجامع بینهما، و حیث لم یثبت شی ء من ذلک فالمتبع عموم دلیل المنع، إذ لم یثبت الجواز الا- لعنوان مجمل و هو لا ینفع فی الخروج عن عموم المنع، للزوم التعویل فیه علی ما یفید القطع، و لأجله کان الاحتیاط فی محله.

نعم لو خالف لم تجب علیه الکفاره لعدم العلم بحصول موجبها، و العلم الإجمالی المزبور لا- یقتضیه کما هو ظاهر، فأصاله البراءه محکمه، و کذلک القضاء لعدم إحراز الفوت إلا إذا بنینا علی أن موضوعه فوت الوظیفه الفعلیه

الأعم من العقليه و الشرعيه کی یشمل موارد مخالفه العلم الإجمالی.

(۱) کما لو شرب من أنفه علی ما تقدم مفصلا، من عدم دخل الطریق العادی فی صحه إطلاق الأکل و الشرب المتقوم بحسب الصدق العرفی بدخول شی ء فی الجوف من طریق الحلق سواء أ کان ذلک علی النهج المتعارف أم غیره، و مجرد الغلبه الخارجیه لا تستدعی الانصراف بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق، فإذا لا فرق فی المنع بین الدخول فی الحلق من طریق الفم أو الأنف، أو غیرهما کما لو فرضنا ثقبا تحت الذقن مثلا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۰۸

[مسأله ۵: لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکین أو نحوهما]

مسأله ۵: لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکین أو نحوهما بحیث یصل الی الجوف و ان کان متعمدا (۱).

[الثالث: الجماع]

اشاره

الثالث: الجماع و ان لم ینزل للذکر و الأنثی قبلا أو دبرا صغیرا کان أو کبیرا حیا أو میتا واطئا أو موطوءا، و کذا

بحیث یصل المطعوم أو المشروب من طریقه الی الحلق، فالعبره بدخول الحلق و عدمه کیفما کان، کما تشیر إلیه صحیحه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الصائم هل یصلح له أن یصب فی اذنه الدهن؟ قال: إذا لم یدخل حلقه فلا بأس «۱».

و لا یبعد فرض ثقب فی اذن الصائم- المفروض فی السؤال- یصل إلی حلقه لمرض فیها، و لأجله کان یصب فیها الدهن، و إلا فلا طریق من الاذن السالمه إلی الحلق.

و علی أی حال فالمدار علی الدخول فی الحلق کیفما اتفق. و منه تعرف عدم البأس بالدخول فی الجوف من غیر هذا الطریق إلا أن یقوم علیه دلیل بالخصوص، فیقتصر علی مورده کما فی الاحتقان بالمائع.

و أما ما عدا ذلک فلا ضیر فیه لعدم کونه من الأکل و الشرب فی شی ء کما لو صب دواء فی جرحه أو شیئا فی اذنه أو إحلیله فوصل الی جوفه و نحوه ما لو أنفذ رمحا أو سکینا أو نحوهما بحیث وصلا الی الجوف کما ذکره الماتن فی المسأله الآتیه، فإن شیئا من ذلک لا یوجب البطلان لخروجه عن الأکل و الشرب حسبما عرفت.

(۱) کما ظهر مما مرّ آنفا.

(۱) الوسائل باب ۲۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۰۹

لو كان الموطوء بهيمه، بل و كذا لو

كانت هى الواطيه (١)

---

(١) لا ـ اشكال كما لا خلاف بين المسلمين فى مفطريه الجماع فى الجمله و إن لم ينزل، بل لعله من الضروريات، و قد نطق به الكتاب العزيز قال تعالى «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكُمْ» و استفاضت به النصوص التى منها الصحيحه المتقدمه التى رواها المشايخ: (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال) و عدّ منها النساء.

و لا شك فى تحققه بوطء المرأه قبلا، بل هو القدر المتيقن من الأدله و كذا دبرا مع الإنزال، فإنه بنفسه سبب للإفطار و موجب للبطلان بلا ـ اشكال، بل و بدون الإنزال أيضا للإطلاقات، فإن الحكم فى الروايات مترتب على عنوان الجماع و إتيان الأهل، و المذكور فى الصحيحه المتقدمه النساء، و كل ذلك يعم الدبر كالقبل فإنه أحد المأتيين كما فى النص.

و دعوى الانصراف الى الثانى بلا موجب.

و يدل عليه أيضا الروايات المتعدده التى يستفاد منها أن موضوع الحكم هو الجنابه، و إلا فالجماع بما هو لا خصوصيه له، و منها روايه القماط عمن أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فنام حتى أصبح، قال: لا شى ء عليه، و ذلك ان جنابته كانت فى وقت حلال «١». دلت على أن الاعتبار فى البطلان بوقوع الجنابه فى وقت حرام، فالعبره بحصول الجنابه نفسها و قد تقدم فى بحث الأغسال من كتاب الطهاره ان وطء المرأه دبرا- و ان لم ينزل- موجب للجنابه جاز ذلك أم لم يجز، فيكون ذلك موجبا لبطلان الصوم- مع العمد- بطبيعه الحال.

إنما الكلام فى الإيلاج فى دبر الغلام و فرج البهيمه، فقد تردد فيه

---

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١

....

المحقق و علق الحكم بالبطلان على كونه موجبا للجنابه، حيث ذكر أنه يتبع وجوب الغسل.

فان قلنا به بطل الصوم و إلا فلا، و ما ذكره (قده) هو الصحيح و لقد أجاد فيما أفاد لما عرفت آنفا من دلاله النصوص على دوران البطلان مدار تحقق الجنابه، و قد تقدم فى كتاب الطهاره البحث عن ذلک، و قلنا انه لم يدل دليل على تحققها بالوطء فى دبر غير المرأه- من غير إنزال- و عليه فلا يكون موجبا لبطلان الصوم.

بل لعل الصحيحه المتقدمه الحاصره لما يجتنبه الصائم فى ثلاث أو أربع خصال تدل على عدم البطلان، لأن المذكور فيها النساء لا مطلق الوطء فتدل بإطلاقها على عدم البطلان بوطء الذكر، بعد أن كان مجتنبا عن النساء.

و كيفما كان فالحكم فى المقام يتبع ما تقدم فى بحث الأغسال، فإن قلنا ان وطء الغلام يوجب الغسل بطل الصوم، و إن لم نقل به كما هو الصحيح لعدم الدليل عليه إلا بعض الإجماعات التى ادعيت فى كلمات بعضهم فلا، إذ ليس هناک شى ء آخر- ما عدا الجنابه- يكون بعنوانه مضرا بالصوم.

و من هنا يظهر الحال فى وطء البهيمه من غير إنزال، و لا قصد إنزال، فإن الكلام فيه هو الكلام.

فان قلنا بأنه موجب للغسل و تتحقق به الجنابه بطل الصيام، و الا كما هو الصحيح لعدم الدليل عليه كما مر فى محله فلا.

و أشكل من هذين ما لو كانت البهيمه هى الواطيه لعدم قيام أى دليل على تحقق الجنابه بذلک على ما سبق فى محله فلاحظ،

و يتحقق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلک (۱)

بل لو دخل بجملته ملتويا و لم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل و ان كان لو انتشر كان بمقدارها.

---

(۱) و الوجه فيه ما عرفت آنفا من أنه و ان كان المذكور فى الروايات هو الجماع، أو إتيان النساء، أو مجامعه الأهل و نحو ذلك من العناوين إلا انه يستفاد من روايات عديده ان العبره فى الحقيقه بنفس الجنابه و تحقق موجب الغسل فهو الموضوع، و لا اعتبار بالجماع بما هو جماع و قد تقدم فى بحث الأغسال أن محقق الجنابه إنما هو دخول الحشفه بمقتضى قوله (ع): إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فلا يجب الغسل لا عليه و لا عليها بإيلاج الأقل من ذلك فلا يبطل صومه و لا صومها هذا فيمن كانت له حشفه.

و أما فى مقطوعها فالتعدى اليه مبنى على فهم التقدير من الروايه المتقدمه و هو لا يخلو من الاشكال كما تقدم فى بحث الأغسال.

إذا فاطلاقات إتيان الأهل و الجماع و الإيلاج الصادقه على إيلاج الأقل من مقدار الحشفه محكمه لعدم الدليل على اعتبار التحديد بالمقدار فى مقطوع الحشفه، فإن روايه التقاء الختانين موضوعها فرض وجود الحشفه فلا يعم عدمها.

ثمّ انا استشهدنا فيما مر لهذه الدعوى- أعنى دلاله النصوص على كون العبره بنفس الجنابه لا بالجماع بما هو جماع و ان لم يستوجبها- بصحيحه ابن أبى نصر عن القماط «۱».

و تقريب الاستدلال ان الجنابه المذكوره فى السؤال إما أن يراد بها

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

....

ما استندت إلى الإنزال أو الى الجماع و لا ثالث، و لا يمكن حمل الصحيحه على الأول لأن منشأه إما الاستمناء

و هو محرم مطلقـا و لاـ يختص بوقت دون وقت، فلا معنى لقوله عليه السـلام: إن جنابته كانت فى وقت حلال، أو الاحتلام و هو محلل مطلقا، فلا يناسـبه أيضا الجواب المزبور، أو الملاعبه و العبث بالزوجه، و من البعيـد جدا ارادتها بالخصوص من الصـحيحه كما لا يخفى. فلا مناص من أن يراد بها الجنابه المسببه عن الجماع أو ما يعمه و الأخير.

و على أى تقـدير فالجماع مفروض فى مورد الصـحيحه لا محاله، و قـد علل عليه السـلام نفى البأس فى الجواب بقوله: إن جنابته كانت فى وقت حلال الدال بمقتضـى التعليل على البطلان فيما لو كانت فى وقت حرام و هو النهار، فجعل الاعتبار بنفس الجنابه، و أنهـا توجب البطلاـن تـاره، و لاـ توجبه أخرى مع أن الجنابه المقرونه بالجماع مسـبوقه به دائما إذ الـدخول تـدريجى الحصول لامتناع الطفره، فيدخل مقدار من الحشفه أولا ثمَّ تمامها، و بذلك تتحقق الجنابه.

فلو كان الجماع المتحقق قبل ذلك هو المقتضـى للبطلان كان اللازم اسـتناده اليه لا إلى الجنابه المتأخره عنه، إذ الشـى ء يسـتند إلى أسـبق علله فإناطه الحكم بها و استناد الإفطار إليها يدل بوضوح على انها بنفسها تمام الموضوع فى المفطريه، و بذلك تتقيد إطلاقـات الجمـاع و النسـاء و إتيـان الأهـل و نحو ذلـك مما ورد فى الكتاب و السـنه و يحمل على اختصاص المفطريه بما كان موجبا للجنابه و هو المشتمل على إدخال الحشفه بتمامها دون ما لا يستوجبها.

و أوضـح دلاـله من هـذه الصـحيحه مـا رواه الكلينى بإسـناده عن يونس فى حـديث قال فى المسافر يـدخل اهله و هو جنب قبل الزوال، و لم يكن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۱۳

[مسأله ۶: لا فرق فى البطلان بالجماع بين صوره قصد الانزال و عدمه]

مسأله

۶: لا فرق فی البطلان بالجماع بین صوره قصد الانزال و عدمه (۱).

أکل فعلیه أن یتم صومه و لا قضاء علیه، یعنی إذا کانت جنابته من احتلام «۱». دلت علی ان الجنابه غیر الاختیاریه الناشئه من الاحتلام غیر مانعه عن تجدید النیه بعد فرض عدم استعمال المفطر من أکل و نحوه، فتدل بمفهوم الشرط علی مانعیه الجنابه الاختیاریه، فتکون هی بنفسها موجبه للبطلان و موضوعا للإفطار.

و أما سند الروایه فلیس فیه من یغمز فیه عدا محمد بن عیسی بن عبید الذی استثناه الصدوق تبعا لشیخه ابن الولید ممن ینفرد بروایته عن یونس و قد تقدم غیر مره ان هذا اجتهاد من ابن الولید و رأی ارتاه، و قد أنکر علیه جمع ممن تأخر عنه کابن نوح و غیره و قالوا من مثل العبیدی و انه لیس فی أقرانه مثله، فلا وجه للمناقشه من هذه الجهه. نعم الروایه مقطوعه علی طریق الکافی کما فی الوسائل حیث أسندها إلی یونس نفسه دون الامام علیه السلام، و لکن المظنون قویا ان نسخه الکافی مشتمله علی السقط، اما من الکلینی نفسه أو من النساخ، فإنها مرویه فی الفقیه، عن یونس عن موسی بن جعفر علیه السلام. و کیفما کان ففی روایه الصدوق غنی و کفایه فهی معتبره السند واضحه الدلاله حسبما عرفت.

(۱) بلا اشکال فیه، فان الانزال عنوان آخر لا ربط له بمفطریه الجماع، و ظاهر الأدله ان الجماع بنفسه موضوع مستقل للحکم بالبطلان و ان کان ذلک من أجل إیجابه للجنابه حسبما مر، بل مقتضی إطلاق الأدله مفطریه الجماع و ان کان قاصدا عدم الإنزال.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث ۵

العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۱۴

[مسأله ۷:- لا يبطل الصوم بالإيلاج فى غير أحد الفرجين بلا إنزال]

مسأله ۷:- لا يبطل الصوم بالإيلاج فى غير أحد الفرجين (۱) بلا إنزال إلا إذا كان قاصدا له فإنه يبطل و ان لم ينزل من حيث أنه نوى المفطر.

[مسأله ۸: لا يضر إدخال الإصبع و نحوه]

مسأله ۸: لا يضر إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الانزال (۲).

[مسأله ۹: لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائما أو كان مكرها]

مسأله ۹: لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائما أو كان مكرها بحيث خرج عن اختياره كما لا يضر إذا كان سهوا (۳).

---

(۱) كالتفخيذ و نحوه لتقوم الجماع بالإيلاج فى أحد المخرجين، فغيره ليس من الجماع فى شى ء و لا موجبا للجنابه، فلا يكون مفطرا، إلا إذا كان قاصدا للإنزال فيبطل صومه حينئذ و ان لم ينزل، من أجل أنه نوى المفطر، و هو بنفسه موجب للبطلان كما تقدم.

(۲) ضروره ان بطلان الصوم يدور مدار تحقق ما يوجب الجنابه فإدخال الآله فى غير المخرجين و إدخال غير الآله فى أحد المخرجين كل ذلك لا يوجب البطلان و الحكم واضح.

(۳) لأن المعتبر فى مفطريه الجماع كغيره من سائر المفطرات صدوره عن عمد و اختيار على ما سيجى ء ان شاء اللّه تعالى فى محله، و لأجل أن الجماع الصادر حال النوم كالصادر حال السهو و نسيان الصوم غير مستند إلى العمد، فلا يكون شى ء منهما موجبا للبطلان و كذلك الحال فيما لو كان مكرها عليه، لا بمعنى التوعيد عليه من جائر أو مكره، و لو نفس

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۱۵

[مسأله ۱۰:- لو قصد التفخيذ مثلا فدخل فى أحد الفرجين]

مسأله ۱۰:- لو قصد التفخيذ مثلا فدخل فى أحد الفرجين لم يبطل (۱) و لو قصد الإدخال فى أحدهما فلم يتحقق كان مبطلا من حيث أنه نوى المفطر.

[مسأله ۱۱:- إذا دخل الرجل بالخنثى قبلا لم يبطل صومه و لا صومها]

مسأله ۱۱:- إذا دخل الرجل بالخنثى قبلا لم يبطل صومه و لا صومها، و كذا لو دخل الخنثى بالأنثى و لو دبرا أما لو وطئ الخنثى دبرا بطل صومهما، و لو دخل الرجل بالخنثى و دخلت الخنثى بالأنثى بطل صوم الخنثى دونهما، و لو وطأت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومهما (۲).

الزوجه بحيث هدد بإيقاعه فى ضرر لو لم يفعل، لصدور الفعل حينئذ عن ارادته و اختياره، و غايه ما يقتضيه دليل رفع الإكراه انما هو رفع الحرمه لا رفع المفطريه كى يقتضى الصحه، و تعلق الأمر بالعمل على ما سيجىء التعرض له ان شاء اللّه تعالى مفصلا فى مسأله مستقله فى مطاوى المسائل الآتيه، بل بمعنى سلب الاختيار عنه، كما لو شدت يداه و رجلاه و أوقع فى هذا العمل بحيث صدر منه من غير أى اختيار، فان مثله لا يوجب البطلان لما عرفت من اعتبار الاختيار فيه.

(۱) لعدم استناد الدخول حينئذ إلى الاختيار، فإنه قصد عنوانا فاتفق غيره من غير قصد، و قد عرفت آنفا اعتبار الاختيار فى الحكم بالإفطار. و أما عكس ذلك أعنى ما لو قصد الإدخال فى أحدهما فاتفق عدم تحققه فهو مبطل من حيث انه نوى المفطر كما علم مما مر.

(۲) قد تلاحظ الخنثى مع الرجل و أخرى مع الأنثى، و ثالثه مع خنثى مثلها.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۱۶

[مسأله ۱۲:- إذا جامع نسيانا أو من غير اختيار ثمَّ تذكر أو ارتفع الجبر]

مسأله ۱۲:- إذا جامع نسيانا أو من غير اختيار ثمَّ تذكر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فورا فان تراخى بطل صومه (۱).

أما الأول فلا إشكال فى بطلان صومهما فيما إذا كان الوطء فى دبر الخنثى بناء على المشهور من البطلان و تحقق الجنابه بالإيلاج فى

دبر الرجل كالأنثى. و أما بناء على ما تقدم من المحقق (قده) من التردد فى ذلک لعدم الدليل عليه كما عرفت فلا وجه للبطلان بعد احتمال كون الخنثى ذكرا ما لم يتحقق الانزال كما هو المفروض.

و أما إذا كان الوطء فى قبلها، أو كانت هى الواطيه فلا يبطل صومه و لا صومها للشک فى تحقق الجنابه بعد احتمال كون ثقبها أو آلتها عضوا زائدا مغايرا للخلقه الأصليه، و لا جنابه إلا بالإيلاج بآله أصليه فى أحد المخرجين الأصليين الحقيقيين على ما تقتضيه ظواهر الأدله، فبالنتيجه يشک فى حصول الجماع المفطر فيرجع الى أصاله العدم.

و أما الثانى فكذلک سواء أدخلت الخنثى فى قبل الأنثى أم فى دبرها لاحتمال كون آلتها عضوا زائدا لا يترتب على إيلاجه أى أثر.

و منه يظهر الحال فى الثالث سواء أ كانت الخنثى واطئه لمثلها أم موطوءه لاحتمال مساواتهما فى الذكوره و الأنوثه، فلا يكون الداخل أو المدخول فيه حينئذ من الخلقه الأصليه كما هو ظاهر.

(١) فإنه و ان كان معذورا حدوثا لكنه عامد بقاء، و ظاهر الأدله مثل قوله عليه السلام: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال شمول المفطريه للأعم منهما لصدق عدم الاجتناب عن الجماع بقاء، و نتيجته بطلان الصوم مع التراخى كما أفاده (قده).

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١١٧

[مسأله ١٣: إذا شک فى الدخول أو شک فى بلوغ مقدار الحشفه]

مسأله ١٣: إذا شک فى الدخول أو شک فى بلوغ مقدار الحشفه لم يبطل صومه (١).

[الرابع: من المفطرات الاستمناء]

اشاره

(الرابع): من المفطرات الاستمناء أى إنزال المنى متعمدا (٢) بملامسه أو قبله أو تفخيذ أو نظر أو تصوير

---

(١) لا يخفى ان الشاک المزبور لو كان قاصدا للدخول بطل صومه من حيث انه نوى المفطر سواء دخل أم لا، و لو لم يكن قاصدا صح و ان اتفق الدخول لعدم العمد حينئذ، كما لو كان قاصدا للتفخيذ فدخل من باب الاتفاق، فالبطلان و عدمه دائران مدار القصد و عدمه، لا مدار الدخول الخارجى كما تقدم فى المسأله العاشره. فأى أثر يترتب على الشک فى الدخول، أو الشک فى البلوغ ليرجع فى نفيه الى الأصل فإنه مع القصد يبطل و ان لم يدخل أو لم يبلغ الحشفه، و بدونه يصح و ان دخل و بلغ كما عرفت.

نعم تظهر الثمره فى ترتب الكفاره لا فى بطلان الصوم المفروض فى العباره. إذا لا بد من فرض كلامه (قده) فيما إذا كان الأثر-

و هو البطلان- مترتبا على واقع الـدخول لا على قصـده، كما لو جامع قبل مراعاه الفجر ثمَّ ظهر سـبق طلوعه و انه كان فى النهار، فـإنه يبطـل الصوم حينئـذ و يجب القضـاء دون الكفـاره كما سـيجى ء ان شاء اللّه تعالى فى محله. فاذا شك فى هـذا الفرض فى تحقق الدخول أو فى بلوغ الداخل مقدار الحشفه كان المرجع أصاله عدم الدخول، أو عدم البلوغ و نتيجته نفى البطلان الذى هو من آثار نفس الدخول الواقعى لا مجرد قصده كما عرفت.

(٢) بلا خلاف فيه و لا اشكال من غير فرق بين أسباب الإنزال من الملامسه أو القبله أو التفخيذ أو النظر أو

غير ذلک من الأفعال التى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۱۸

صوره الواقعه أو تخيل صوره امرأه أو نحو ذلک من الأفعال التى يقصد بها حصوله فإنه مبطل للصوم بجميع افراده، و اما لو لم يكن قاصدا للإنزال و سبقه المنى من دون إيجاد شى ء مما يقتضيه لم يكن عليه شى ء.

يقصد بها حصوله، و ما فى كلام المحقق و غيره من عدم البأس بالنظر و ان انزل لا بد و ان يحمل على ما إذا لم يقصد به خروج المنى فاتفق الامناء قهرا حيث ان خروجه بمثل النظر قليل جدا و نادر التحقق خارجا. و كيفما كان فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم، و ان التصدى لخروج المنى بأى سبب كان- ما عدا الجماع فإنه موضوع مستقل أنزل أم لم ينزل كما تقدم- موجب للبطلان بل الكفاره أيضا، كما فى الجماع على ما ورد فى عده من الروايات، ففى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى، قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع، و فى موثقه سماعه قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال عليه السلام: عليه إطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين «۱».

و هاتان الروايتان كغيرهما من روايات الباب تدلان على ان إخراج المنى بأى سبب كان موجب للبطلان كنفس الجماع و ان كان المذكور فى أحديها العبث بالأهل، و فى الأخرى اللزوق، إذ لا خصوصيه لهما كما يشير اليه التعبير بكلمه (حتى) فى الصحيحه و بفاء التفريع فى الموثقه فإنهما يكشفان عن أن المقصود بالسؤال هو الانزال المترتب على العبث أو اللزوق من غير

خصوصیه لهما إلا المقدمیه، فذکرهما لیس إلا من باب المثال لما

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱، ۴

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۱۹

....

یترتب علیه الامناء و الانزال، فیعلم من ذلک عموم الحکم لجمیع الأفعال التی یقصد بها حصوله، و من المعلوم جدا ان حکمه علیه السلام بالکفاره و لا سیما مع التنظیر بالجماع إنما هو من أجل فساد الصوم و انه یترتب علیه ما یترتب علی الجماع لا مجرد الکفاره المحضه مع صحته، فإنه بعید عن الفهم العرفی کما لا یخفی.

و یستفاد البطلان من بعض الروایات الأخر، منها صحیحه الحلبی عن رجل یمس من المرأه شیئا أ یفسد ذلک صومه أو ینقضه؟ فقال: إن ذلک لیکره للرجل الشاب مخافه أن یسبقه المنی «۱». قوله أو ینقضه عباره أخری عن الفساد إذ هو و النقض شی ء واحد کما هو ظاهر، و قد منعه علیه السلام عن المس و لو تنزیها مخافه أن یسبقه المنی، و لیس ذلک إلا من جهه ان سبقه موجب للفساد، نظرا الی ان السؤال کان عن فساد الصوم و انتقاضه.

و علی الجمله فهذه الروایات تدلنا علی ان الکفاره لا- تترتب علی الفعل مجردا، و من غیر فساد بل هی من أجل بطلان الصوم فتترتب علیه مثل ما تترتب علی الجماع.

هذا کله فیما إذا کان الفعل اختیاریا. و أما إذا کان خارجا عن الاختیار، بان لم یکن قاصدا للإنزال و سبقه المنی من دون إیجاد شی ء مما یقتضیه کما فی الاحتلام فی النوم أو فی الیقظه بأن اتفق خروج المنی بطبعه و من غیر سبب لم یکن علیه شی ء بلا خلاف فیه و لا

إشكال، فإن المفطر انما هو الفعل الاختيارى كما تقدم و سيأتى ان شاء اللّه تعالى، و يشير اليه قوله عليه السلام لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. فان الواجب هو الاجتناب و الابتعاد الذى هو فعل اختيارى، فنفس وجود

---

(۱) الوسائل باب ۳۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۲۰

[مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنه لو نام فى نهار رمضان يحتلم]

مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنه لو نـام فى نهـار رمضـان يحتلم فالأـحوط تركه و إن كان الظاهر جوازه خصوصا إذا كان الترك موجبا للحرج (۱).

هذه الأمور خارجا من غير قصد من الفاعل لا يوجب البطلان فلا بأس بالاحتلام، و نحوه مما هو خارج عن الاختيار.

(۱) قـد عرفت ان المفطر انمـا هو الفعـل الاختيارى و لأجله لا يكون الاحتلام مضـرا لعـدم اسـتناده الى الاختيار، بل الظاهر عـدم البـأس به و ان انتهى الى الاختيـار، كمن علم من عـادته أو حالته انه لو نام يحتلم فإنه يجوز له النوم فى نهار رمضان، و ان كانت الجنابه حينئذ مستنده إلى اختياره، ضروره ان الممنوع فى الروايات لا يشمله فإنه الجماع أو العبث بالأهل، أو اللزوق، أو اللصوق و نحو ذلك و شى ء منها لا يصدق على الاحتلام كما هو ظاهر.

نعم الجنـابه الاختيـاريه بنفسـها مـانعه على مـا اسـتفدناه من صـحيحه القمـاط المتقـدمه و غيرهـا و هى صادقه على مثل الاحتلام المزبور المنتهى الى الاختيار لفرض العلم بترتب الجنابه على النوم نظير ما تقدم من وجوب التخليل لمن علم بأن تركه يؤدى الى دخول البقايـا بين أسـنانه إلى الجوف، فلو كنـا نحن و هـذه الصـحيحه و غيرهـا ممـا دل على مفطريه الجنـابه الاختيـاريه لحكمنا بالبطلان فى المقام و

لكنا لا نقول به أخذا بإطلاق نصوص الاحتلام التی هی بمنزله المخصص لهذه الصحیحه و غیرها، فقد وردت جمله من الروایات تضمنت عدم البأس بالاحتلام بعنوانه، و مقتضی الإطلاق فیها عدم الفرق بین ما استند الی الاختیار و عدمه، و لا سیما و ان الأول أمر عادی یتفق خارجا للمریض و غیره، و لیس نادرا بحیث لا یشمله الإطلاق.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۲۱

[مسأله ۱۵: یجوز للمحتلم فی النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات]

مسأله ۱۵: یجوز للمحتلم فی النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات و ان علم بخروج بقایا المنی فی المجری و لا یجب علیه التحفظ بعد الانزال من خروج المنی إن استیقظ قبله خصوصا مع الإضرار و الحرج (۱).

ففی صحیحه عبد اللّه بن میمون القداح: ثلاثه لا یفطرن الصائم:

القی ء و الاحتلام و الحجامه «۱» و نحوها غیرها و ان کانت ضعیفه السند مثل ما رواه الصدوق فی العلل بإسناده عن عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: لأی عله لا یفطر الاحتلام الصائم، و النکاح یفطر الصائم؟

قال: لأن النکاح فعله، و الاحتلام مفعول به «۲». فان فی السند حمدان ابن الحسین و الحسین بن الولید و کلاهما مجهولان، و العمده ما عرفت من صحیحه القداح.

(۱) لو احتلم الصائم فاستیقظ بعد حرکه المنی و قبل خروجه، فهل یجب علیه التحفظ؟ ذکر (قده) أنه لا یجب خصوصا مع الإضرار أو الحرج، و الأمر کما ذکره (قده).

فان هذه الجنابه و ان کانت اختیاریه، إذ یمکنه المنع عنها بالتحفظ عن خروج المنی الذی هو المحقق للجنابه، لا مجرد النزول و الحرکه من المبدء، فهی جنابه عمدیه لا محاله إلا أنه یجری هنا أیضا ما تقدم فی النوم الاختیاری من أنه لا

يمنع عن صدق الاحتلام، فهذه بالآخره جنابه عن احتلام، و قد صرح بعدم قدحه فى صحيحه القداح المتقدمه، إذ ليس مراده عليه السلام نفس الاحتلام بما هو احتلام، بل باعتبار خروج المنى

---

(۱) الوسائل باب ۳۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱ و ۴

(۲) الوسائل باب ۳۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱ و ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۲۲

....

فمرجعه الى أن الخروج المستند الى الاحتلام لا يضر بالصوم، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين صورتى الإفراغ حال النوم أو بعد اليقظه بعد ان كان منشأه النوم، فان هذا أيضا أمر عادى، بل لعله كثير التحقق خارجا فيشمله الإطلاق لا محاله، و مقتضاه ان هذه الجنابه و ان كانت عمديه إلا انها غير قادحه.

و أولى من الأمرين ما لو استيقظ بعد خروج المنى و لكن مقدارا من المنى باق فى المجرى كما هو مقتضى طبيعه الحال، فهل يجوز له إخراجه بالبول و نحوه أم يلزمه الإمساک إلى انتهاء النهار، نظرا إلى أنه إنزال اختيارى؟

الظاهر هو الجواز كما ذكره فى المتن، بل هو أولى مما سبق، إذ لا يترتب على مثل هذا الخروج جنابه جديده، إذ المفروض أنه جنب و هذه بقيه المنى الموجوده فى المجرى فلا يترتب عليها جنابه أخرى، و من المعلوم أن الأدله المتضمنه لقادحيه الامناء منصرفه عن المقام، كما ان دليل قدح الجنابه ظاهر فى الأحداث و لا يعم البقاء، فلا ينبغى الإشكال فى الجواز فى محل الكلام.

يبقى الإشكال فى صوره واحده تعرض لها فى المسأله الآتيه، و هى ما لو بقى شى ء فى المجرى لا يخرج إلا بالاستبراء ببول و نحوه فهل يجوز له

أن يغتسل قبل الاستبراء مع علمه بخروج البقايا بعد الغسل ببول و نحوه أولاـ نظرا إلى أنه إجناب عمدى و احداث لجنابه جديده؟؟

و لا يبعد أن يقال بالجواز هنا أيضا، نظرا الى انصراف الأدله حتى مثل صحيحه القماط المتقدمه عن مثل هذه الجنابه التى وجد سببها قبلا، و هذا متمم للسابق، فان المنسبق من تلك الأدله انما هو الاجناب العمدى مثل الجماع و الاستمناء و الملاعبه و نحو ذلك، و لا يعم مثل المقام الذى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۲۳

....

يكون الخارج فيه بعد الاغتسال هو بقيه ما خرج قبل الاغتسال و لا فرق بين خروج هذه البقيه قبل الاغتسال أو بعده إلا فى ان الثانى يوجب الجنابه دون الأول، و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه، لأن المفروض ان الجنابه السابقه ارتفعت، و هذه بالآخره جنابه جديده فيشكل احداثها من الصائم و ان كان الاشكال ضعيفا كما عرفت.

و ملخص الكلام فى هذه المسأله انا لو كنا نحن و صحيحه الفضلاء المتضمنه أنه: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» «۱» لحكمنا بعدم مفطريه ما عدا الجماع من موجبات الجنابه، إلا أن صحيحه القماط دلتنا على بطلان الصوم بمطلق الجنابه حيث سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عمن أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فنام حتى أصبح، قال عليه السلام، لا شى ء عليه و ذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال «۲». فجعل الاعتبار فى البطلان بوقوع الجنابه فى وقت حرام و هو النهار، سواء أ كان سببها محللا أم محرما كما أنها لو وقعت فى وقت محلل و هو الليل-

بمقتضى قوله تعالى، أَحِلَّ لَكَمْ لَيْلَهَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ- لم توجب البطلان، و ان كانت الجنابه فى نفسها محرمه كالمقاربه حال الحيض.

و على الجمله فيستفاد منها ان المفطر مطلق الجنابه الواقعه فى النهار الشامل لفروض الاحتلام المذكوره فى المقام، فتكون هذه الصحيحه مخصصه للصحيحه الأولى.

غير أنه ورد مخصص على هذا المخصص و هى روايات الاحتلام، كصحيحه الحلبى و غيرها المصرحه بعدم قادحيته للصوم، فتصبح أدله قدح الجنابه مختصه بغير الاحتلام.

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث ۱

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۲۴

[مسأله ۱۶: إذا احتلم فى النهار و أراد الاغتسال]

مسأله ۱۶: إذا احتلم فى النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم انه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل فتحدث جنابه جديده (۱).

[مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتيان شى ء مما ذكر]

مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتيان شى ء مما ذكر و لكن لم ينزل بطل صومه من باب نيه إيجاد المفطر (۲).

[مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنيه الانزال]

مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنيه الانزال لكن كان من عادته الانزال بذلك الفعل بطل صومه أيضا إذا أنزل و اما إذا أوجد بعض هذه و لم يكن قاصدا للإنزال و لا- كان من عادته فاتفق أنه انزل فالأقوى عدم البطلان و إن كان الأحوط القضاء خصوصا فى مثل الملاعبه و الملامسه و التقبيل (۳).

و بما أن هذه الروايات مطلقه تشمل جميع فروض الاحتلام المتقدمه فلأجله يحكم بعدم مفطريه كل جنابه منتهيه إلى الاحتلام أخذا بإطلاق هذه النصوص حسبما عرفت.

(۱) قد ظهر الحال فيها مما قدمناه فى المسأله السابقه فلاحظ.

(۲) كما تقدم سابقا.

(۳) أشرنا فيما مر إلى أنه لو لم يكن هناك غير صحيحه ابن مسلم الحاصره للمفطرات فى الخصال الثلاث أو الأربع لحكمنا بعدم مفطريه غير الجماع مما يتعلق بالنساء من اللمس و التقبيل و اللعب و نحوها و ان أمنى، إذ المراد من النساء المعدود فيها من احدى الخصال خصوص مقاربتهن كما

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۲۵

....

صرح به فى بعض الأخبار «۱» لا مطلق الفعل المتعلق بهن.

غير انه قد وردت فى المقام روايات مختلفه و هى على طوائف ثلاث: منها ما دلت على الجواز مطلقا كموثقه سماعه سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القبله فى شهر رمضان للصائم أ تفطر؟ قال: لا، «۲» و نحوها غيرها مما يظهر منه اختصاص المنع بغشيان النساء.

و بإزائها ما دل على المنع مطلقا كما فى صحيحه على بن جعفر عن الرجل أ يصلح أن يلمس و يقبل و

هو يقضى شهر رمضان؟ قال: لا، و صحيحته الأخرى عن الرجل هل يصلح له و هو صائم فى رمضان أن يقلب الجاريه فيضرب على بطنها و فخذها و عجزها؟ قال: ان لم يفعل ذلك بشهوه فلا بأس به، و أما بشهوه فلا يصلح «٣».

و ورد أيضا فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع «۴».

و هناك طائفه ثالثه تضمنت التفصيل بين خوف خروج المنى فلا يجوز و بين الوثوق بعدم الخروج فلا بأس به، و بها يجمع بين الطائفتين الأوليين.

فمنها صحيحه الحلبى عن رجل يمس من المرأه شيئا أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه ان يسبقه المنى. و موثقه سماعه عن الرجل يلصق بأهله فى شهر رمضان، فقال:

ما لم يخف على نفسه فلا بأس. و أوضح منها صحيحه منصور بن حازم

---

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١۶

(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١۴

(٣) الوسائل باب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٢٠، ١٩

(۴) الوسائل باب ۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١٢۶

[الخامس: تعمد الكذب على اللّه تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات اللّه عليهم]

اشاره

الخامس: تعمد الكذب على اللّه تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات اللّه عليهم (١).

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى الصائم يقبل الجاريه و المرأه؟ فقال: أما الشيخ الكبير مثلى و مثلك فلا بأس، و أما الشاب الشبق فلا لأنه لا يؤمن و القبله إحدى الشهوتين. إلخ. و أوضح من الكل صحيحه محمد بن

مسلم و زراره عن أبى جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم أو يقبل فى شهر رمضان؟ فقال: انى أخاف عليه فليتنزه من ذلك، إلا أن يثق أن لا يسبقه منيّه «۱». فإنها صريحه فى أن المستثنى من المنع خصوص صوره الوثوق بعدم السبق، فتخصص ما دل على عدم الإفطار بذلك، كما انها تخصص ما دلّ على البطلان من روايه ترتب الكفاره بالإنزال مطلقا بذلك أيضا و انه يفطر إذا لم يكن واثقا من نفسه لا ـ مطلقا. فالجمع بين الروايات يقتضى ما ذكرناه، لا ما ذكره المصنف كما لا يخفى. و أما تخصيصه الاحتياط بالثلاثه التى ذكرها فى المتن فلأجل ورودها فى النص حسبما عرفت.

(۱) لا اشكال كما لا خلاف فى حرمه الكذب على اللّه و رسوله و الأئمه عليهم السلام، بل مطلقا فى حاله التعمد و الاختيار. و انما الكلام فى مفطريته للصوم. فالمنسوب إلى جماعه من القدماء بل المشهور بينهم المفطريه إذا كان على أحد العناوين الثلاثه، بل ادعى السيد قيام الإجماع عليه.

و لكن المشهور بين المتأخرين عدم الإفطار به و ان كان محرما. غايته انه يوجب نقصا فى كمال الصوم لا إبطالا لحقيقته.

و يستدل للمفطريه بطائفه من الأخبار التى لا إشكال فى اعتبار أسانيدها

---

(۱) الوسائل باب ۳۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۱ و ۶ و ۳ و ۱۳

....

و ان كانت من قسم الموثق، و لم تكن صحيحه بالمعنى المصطلح، و انما البحث فى دلالتها و كيفيه الجمع بينها و بين ما دل على حصر المفطريه فى الخصال الثلاث أو الأربع كصحيحه ابن مسلم المتقدمه.

فمنها ما رواه الشيخ بإسناده عن

على بن مهزيار، عن عثمان بن عيسى عن سماعه قال: سألته عن رجل كذب فى رمضان؟ فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه، فقلت: فما كذبته؟ قال: يكذب على اللّه و على رسوله «۱». و رواها الشيخ أيضا عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعه، قال: سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان؟ فقال، قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم يقضى صومه و وضوءه إذا تعمد «۲».

و هى فى كلتا الروايتين مضمره، و جمله- قد أفطر و عليه قضاؤه- موجوده فيهما معا، و السند واحد الى عثمان بن عيسى، غير ان الراوى عنه تاره على بن مهزيار، و أخرى الحسين بن سعيد، و الظاهر أنهما روايه واحده إذ من البعيد جدا ان عثمان بن عيسى سمع الحديث عن سماعه و قد سأل هو الامام مرتين و أجابه (ع) بجوابين، تاره مع الزياده، و اخرى بدونها بل هى فى الحقيقه روايه واحده نقلت بالمعنى كما لا يخفى. و على أى حال فهى موثقه.

و منها موثقه أبى بصير التى رواها المشايخ الثلاثه مع اختلاف يسير، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الكذبه تنقض الوضوء و تفطر الصائم، قال: قلت له: هلكنا، قال: ليس حيث تذهب إنما ذلك الكذب على اللّه و على رسوله و على الأئمه عليهم السلام.

و منها موثقته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: ان الكذب

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۲ و ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۲۸

....

على اللّه و على رسوله و على الأئمه عليهم السلام

يفطر الصائم «۱».

هذه هى مجموع الروايات النى استدل بها على مفطريه الكذب لا بمعناه الشامل بل على اللّه و رسوله خاصه، و فى بعضها أضيف إليهما الأئمه عليهم السلام كما عرفت.

غير ان المشهور بين المتأخرين هو عدم البطلان كما سمعت، نظرا إلى أنهم ناقشوا فى تلک الروايات من وجوه:

أحدها انها ضعيفه السند لا يمكن التعويل عليها.

و فيه ان الرواه كلهم ثقات و لا يعتبر فى حجيه الروايه أكثر من ذلک. نعم بناء على اعتبار كون الراوى عدلا إماميا كى تتصف الروايه بالصحه بالمعنى المصطلح كما يراه صاحب المدارک، يتجه الاشكال لكن المبنى سقيم، كما بين فى محله.

المناقشه الثانيه: ان هذه الروايه منافيه لما دل على حصر المفطرات فى الثلاث أو الأربع كما تقدم فى صحيحه ابن مسلم «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ» فلا بد من حملها على إراده الإفساد و الإبطال بالنسبه إلى مرتبه القبول و الكمال من غير إخلال بأصل الصوم و حقيقته.

و يؤكد ذلک ما ورد فى جمله من الروايات من بطلان الصوم بالغيبه و النميمه و السباب و ما شاكل ذلک من كل فضول و قبيح مما ينبغى أن يمسک عنه الصائم، مع وضوح عدم قدحها فى الصحه، و انما هى تخل بالكمال نظرا الى ان الفرد الكامل من الصوم هو الذى يتضمن إمساک عامه الجوارح مما حرم اللّه عليها، أما الصوم الصحيح فيكفى فيه الإمساک عن الأمور المعينه فحسب.

و مقتضى ذلک مع قرينيه التأكيد المزبور حمل اخبار الكذب على اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۲ و ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۲۹

....

و الرسول و الأئمه عليهم السلام على

إخلاله بكمال الصوم لا بحقيقته، فلا يكون الكذب مفطرا.

و الجواب ان الروايه الحاصره أقصاها أن تكون دلالتها بالإطلاق فلا مانع من رفع اليد عنه بما دل على أن الكذب أو غيره أيضا مفطر على ما هو مقتضى صناعه الإطلاق و التقييد كما فى غير المقام مما يأتى من المفطرات.

و هذا نظير ما دل من الأخبار على ان ناقض الوضوء هو ما خرج من الأسفلين، و لكن دلت الأدله الأخرى على أن زوال العقل و النوم و الاستحاضه مبطل أيضا، فلا منافاه بوجه بين الحصر و بين الأدله المقيده، إذ هو لا يزيد على الظهور الذى لا مانع من رفع اليد عنه بعد قيام الدليل على التقييد.

و أما بقيه الأخبار الداله على أن الغيبه و السب و مطلق الكذب مضر بالصوم فهى بحسب السند ضعيفه، و لو فرض وجود الموثق فيها فهى محموله على نقض الكمال دون الحقيقه، و ان أوهمه قول السائل هلكنا و ذلك لقيام التسالم حتى من العامه- عدا من شذ- على عدم كونها مفطرا، فقياس المقام عليه مع الفارق الواضح كما لعله ظاهر.

المناقشه الثالثه: ان بعض تلك النصوص كموثقه أبى بصير مشتمل على ما لا يقول به أحد من علماء الفريقين، و هو نقض الوضوء بالكذب على اللّه أو الرسول، فلا بد من الحمل على النقض بالعنايه بإراده نقض مرتبه الكمال، حيث ان الشخص المتطهر لا ينبغى له أن يكذب على اللّه و رسوله، لأنه لا يلائم روحانيته الحاصله من الوضوء.

فبقرينه اتحاد السياق تحمل ناقضيته للصوم على ذلك أيضا، أى على إراده مرتبه الكمال لا الحقيقه كى يفسد به الصوم.

و الجواب عنها: أولا ان رفع اليد عن الظهور فى جمله لقرينه لا

يستوجب رفع اليد عن الظهور فى جمله أخرى على ما أوضحناه فى الأصول

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۰

....

و لأجله أنكرنا قرينيه اتحاد السياق نظير ما ورد من الأمر بالغسل للجمعه و الجنابه، فإن طبيعه الأمر تقتضى الإيجاب عقلا و قيام القرينه على الاستحباب فى الجمعه لا يصرف ظهوره عن الوجوب فى الجنابه.

و كذا الحال فى المقام فإن ناقضيه الكذب للوضوء إذا حملت على الكمال لقرينه خارجيه لا توجب صرف المفطريه للصوم عن الحقيقه إلى الكمال أيضا، بل لا بد من حمله فى الصوم على الإفطار الحقيقى.

و ثانيا: ان هذه الزياده لم تذكر إلا فى بعض الروايات، فغايته انها توجب الإجمال فى الروايه المشتمله عليها نظرا إلى أنها توجب عدم انعقاد الظهور فى إراده الإفطار الحقيقى دون غيرها مما لا يشتمل على هذه الزياده كموثقه أبى بصير الأخرى «۱». لوضوح عدم سرايه الإجمال من روايه إلى روايه أخرى عاريه عن سبب الاجمال، فأى مانع من التمسك بظهور مثل هذه الروايه الخاليه عن تلك الزياده.

و ثالثا ان هذه الزياده لم تثبت حتى فى نفس الروايه المدعى اقترانها بها، فإن موثقتى سماعه قد عرفت ان الظاهر اتحادهما، و معه لم تحرز صحه النسخه المشتمله على الزياده، و أما موثقه أبى بصير «۲» التى رواها المشايخ الثلاثه فهى خاليه من تلك الزياده أيضا على روايه الصدوق، كما أنها خاليه أيضا فى إحدى روايتى الكلينى كما نبه عليه فى الوسائل (و هى المذكوره فى أصول الكافى فى باب الكذب). و معه لا وثوق بتحققها ليناقش فى قدحها فى الظهور كما لا يخفى.

المناقشه الرابعه: انه ورد فى موثقه سماعه «عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: قد

أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم يقضى صومه و وضوءه إذا تعمد»

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۴ و ۲

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۴ و ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۱

....

و جمله «و هو صائم» ظاهره فى أن صومه لم يبطل بسبب الكذب، فيكون ذلک قرينه على التصرف فى قوله عليه السلام قد أفطر و عليه قضاؤه بالحمل على نفى الكمال لا الحقيقه، فلا يكون الكذب مفطرا لحقيقه الصوم، و إلا لما كان معنى لقوله عليه السلام بعد ذلک «و هو صائم».

و بعباره أخرى جمله «و هو صائم» ظاهره فى التلبس الفعلى بالصوم و إذا كان صومه صحيحا كان ذلک قرينه على التصرف فى جمله «قد أفطر و عليه قضاؤه» فلا بد من التصرف هنا و فى سائر الروايات الأخر بحمل الإفطار فيها على العنايه و التنزيل.

و الجواب عنها أولا ان هذه الموثقه و سابقتها التى رواها على بن مهزيار هى روايه واحده كما سبق مردده بين الزياده و النقيصه، فلم ندر أن سماعه أخبر بأيتهما و معه لا تكون تلک الجمله ثابته من أصلها.

و ثانيا على فرض تعدد الروايه و ان سماعه سأل الإمام عليه السلام مرتين و أجاب كذلک، فليس فى هذه الجمله دلاله على أن الصوم صحيح لأن جمله (و هو صائم) و جمله (قد أفطر و عليه قضاؤه) متهافتتان بحسب الفهم العرفى، نظير قوله: صحت صلاته، و بطلت، لأن قوله:

«و هو صائم» معناه أن صومه صحيح لا يحتاج إلى القضاء، لاحتياج موضوع القضاء إلى الفوت و لا فوت معه. و مقتضى قوله: «قد أفطر

و عليه قضاؤه» ان صومه غير صحيح، فهذا تناقض صريح بين الجملتين و لا محاله تصبح الروايه مجمله. و عليه فلا بد من حمل جمله (و هو صائم) على أحد أمور:

الأول: أن يراد بالصوم معناه اللغوى، أعنى مطلق الإمساك و تكون الجمله فى مقام الأمر. و حاصل المعنى ان الصوم و ان بطل و وجب عليه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۲

....

القضاء إلا أنه يجب عليه الإمساك عن بقيه المفطرات تأدبا، فإن ذلك من أحكام الإبطال فى شهر رمضان، فقوله: «و هو صائم» أى يبقى على إمساكه و ان وجب عليه القضاء.

و هذا الوجه بعيد لما ذكرناه فى الأصول فى بحث الأوامر من ان استعمال الجمله الاسميه ك «زيد قائم» فى مقام الطلب غير معهود فى اللغه العربيه، بل مناف للذوق العربى كما لا يخفى.

و انما المتعارف استعمال الجمله الفعليه ماضيها و مضارعها مثل أعاد و يعيد و نحو ذلك.

الثانى: أن تعود الجمله إلى الصدر، حيث ان الراوى سأل عن مطلق الكذب فى شهر رمضان من غير فرض كون السائل صائما، و لعل فى ذهنه أن لشهر رمضان أحكاما خاصه، و من الجائز أن تكون للكذب فى هذا الشهر الشريف خصوصيه من كفاره و نحوها، و ان لم يصدر فى حال الصوم، فقيده الامام عليه السلام بأنه قد أفطر و عليه القضاء إذا كان صائما و أما غير الصائم كالمسافر و المريض و الشيخ و نحو ذلك فلا شى ء عليه من هذه الناحيه ما عدا الإثم.

و هذا الوجه أبعد من سابقه جدا، و لا يكاد يساعده الفهم العرفى لعدم معهوديه التعبير عن هذا المقصود بمثل ذلك كما لا يخفى.

الثالث: أن يحمل قوله

(و هو صائم) على حقيقته، أى على مرتبه من الصحه، و يحمل قوله «أفطر» على الادعاء و التنزيل، فهو مفطر حكما و تنزيلا و لكنه صائم واقعا.

و هذا الوجه و ان أمكن ثبوتا إلا انه مشكل إثباتا، إذ لا وجه للتفرقه بينهما بحمل الصوم على معناه الحقيقى، و الإفطار على الادعائى لظهور كل منهما فى حقيقته.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۳

سواء كان متعلقا بأمور الدين أو الدنيا (۱).

الرابع: أن يحمل على اراده الصوم الإضافى، أى إذا كان ممسكا من غير هذه الناحيه فهو مفطر من جهه الكذب، و ان كان هو صائما من غير هذه الناحيه. و هذا مع بعده فى نفسه لعله أقرب من غيره.

و كيفما كان فلا يحتمل ظهور قوله: «و هو صائم» فى صحه الصوم للزوم المناقضه، فإن تمَّ الوجه الأول و إلا فغايه الأمر أن تصبح الروايه مجمله فتسقط عن الحجيه، و يرد علمها إلى أهلها. و حينئذ فيرجع إلى بقيه الروايات الواضحه الدلاله على المفطريه و المعتبره السند كما عرفت.

فالصحيح ما عليه المشهور من القدماء من بطلان الصوم بتعمد الكذب على اللّٰه و رسوله و الأئمه عليهم السلام، بل ادعى السيد ان الإجماع عليه كما مر.

(۱) أخذا بإطلاق النصوص، و ما عن كاشف الغطاء من التخصيص بالأول استنادا إلى الانصراف غير ظاهر، و عهدته على مدعيه، إذ لم تثبت هذه الدعوى على نحو توجب رفع اليد عن ظهور الأدله فى الإطلاق بعد صدق عنوان الكذب حتى على ما يرجع الى أمر دنيوى، كالاخبار عن نوم أمير المؤمنين عليه السلام فى ساعه معينه- كاذبا- مثلا.

نعم بعض الروايات الوارده فى غير باب الصوم تضمنت انه (من كذب علينا فقد

كـذب على رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله، و من كـذب على رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله فقد كذب على اللّه)، و هى كما ترى ظاهره فى الكذب المتعلق بأمر دينى، باعتبار ان الرسول يخبر عن اللّه و الأئمه عن الرسول فاذا نسب شيئا الى الامام فبالدلاله الالتزاميه نسبه الى الرسول و أيضا الى اللّه تعالى. و لأجله يختص بأمر الدين الصالح للانتساب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۴

و سواء كان بنحو الاخبار أو بنحو الفتوى (۱)

إلى الجميع. و من ثمَّ ورد فى بعض الأخبار أنه إذا سـمعتم شيئا منا فلا بأس بأن تنسبوه إلى أمير المؤمنين عليه السلام و بالعكس و هذا ليس إلا لأجل أنهم بمنزله متكلم واحد و يفرغون عن لسان واحد، فما يقوله الامام السابق يقوله اللاحق بعينه و بالعكس.

و على الجمله فهـذه الروايـات و ان ظهر منها اختصاص الكـذب بالأحكام و لا تشـمل الأمور الـدنيويه إلا ان ذلك لأجل القرينه لوضوح أن من كذب على على عليه السلام فى أمر تكوينى لا يكون كاذبا على رسول اللّه (ص).

و أما روايـات المقـام المتعرضه للمفطريه فهى عـاريه عن مثـل هـذه القرينه و قـد عرفت منع الانصراف فلا مناص من الأخذ بالإطلاق بعد صدق الكذب عليهم فى كلا الموردين- أى المتعلقه بالدين و الدنيا- بمناط واحد حسبما عرفت.

(۱) لعـدم الفرق بينهمـا فى صـدق عنـوان الكـذب على اللّه و رسوله بعـد أن كـانت الفتوى معـدوده من طرق إثبـات الحكم فى الشريعه، فلا فرق بين قوله: قال اللّه كـذا، أو ان هذا حلال، فى أن كليهما اخبار عن اللّه تعالى، غايته ان أحدهما صريح و الآخر غير صريح.

هذا فيما

إذا أخبر عن الواقع و أفتى بما فى الشرع. و أما إذا أخبر عن رأيه و فهمه و أسنده إلى اجتهاده فهذا ليس من الكذب على اللّه فى شى ء و انما هو كذب على نفسه لو لم يكن مطابقا لرأيه.

و هكـذا لو نقل الفتوى عن الغير أو الروايه عن الراوى كـذبا، كأن يقول قال: زراره انه قال الصادق عليه السـلام فإنه كـذب على ذلك الغير أو على الراوى لا على اللّه أو على الامام عليه السلام. و من هذا القبيل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۵

بـالعربى أو بغيره من اللغـات (۱) من غير فرق بين أن يكون بـالقول أو الكتـابه أو الإشـاره أو الكنـايه أو غيرهـا مما يصـدق عليه الكذب (۲) مجعولا ـ له أو جعله غيره و هو أخبر به مسـندا اليه لا على وجه نقل القول (۳) و امـا لو كان على وجه الحكايه و نقل القول فلا يكون مبطلا.

مـا لو نقـل عن مؤلف و ليس فيه، كما لو قال: حكى فى البحار عن الصادق عليه السـلام كـذا فإنه كـذب على المجلسـى لا على الامام (ع)، فلا يترتب عليه إلا الإثم دون البطلان.

(۱) للإطلاق بل لا ينبغى التعرض له، إذ لا يتوهم فى مثل المقام اختصاص الحكم بلغه دون لغه فضلا عن وجود القول به.

(۲) للإطلاق أيضا فإن المناط فى المفطريه عنوان الكذب على اللّه أو الرسول أو الأئمه عليهم السـلام الصادق على الجميع بنسق واحد، فلو سـئل عن شى ء فأجاب أنه حلال أو حرام مشيرا برأسه ناسبا الى الرسول (ص) كان كاذبا، و كذا لو أجاب بالكتابه أو الكنايه لعدم الدليل على التقييد بالقول الصريح.

و بعباره أخرى المعتبر فى الجمله

الخبريه قصد الحكايه مع مبرز ما، فلو قصد الحكايه عن ثبوت شـی ء لشـی ء ناسـبا ذلک الی الأئمه علیهم السلام و قد أبرزه فی الخـارج بکتـابه أو کنـایه أو صـراحه أو بإحـدی الـدلالات الثلاث علی نحو یکون الکلام دالا علیه فجمیعه داخل فی الکـذب و موجب للإفطار بطبیعه الحال.

(۳) فان الاعتبار بالقول الصادر منه کذبا سواء أ کان جاعلا له بنفسه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۳۶

[مسأله ۱۹: الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصیاء بنبینا (ص)]

مسأله ۱۹: الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصـیاء بنبینا (ص) فیکون الکذب علیهم أیضا موجبا للبطلان بل الأحوط إلحاق فاطمه الزهراء سلام اللّه علیها بهم أیضا (۱)

أم جعله غیره کما لو قال: قال أمیر المؤمنین (ع) کذا کما ذکره الطبری مثلا. نعم لو نسبه إلی الجاعل فقال: فلان یقول ان رسول اللّه (ص) فعل کذا، فهذا نقل للکذب و لیس منه.

(۱) ان کان الکذب علی الأنبیاء علیهم السـلام بما انهم رسل من اللّه تعالی لیکون معنی قوله ان عیسی علیه السلام حرّم کذا، ان اللّه تعـالی حرمه و ان هـذا الحکم ثـابت فی الشـریعه العیسـویه فلاـ ریب فی انه مـوجب للبطلاـن، لرجوعه الی الکـذب علی اللّه تعالی، إذ الاخبار عنهم بهـذا الاعتبار إخبار عنه تعالی، و لو بنحو الـدلاله الالتزامیه، و قـد تقدم عدم الفرق فی صدق الکذب بین أنحـاء الـدلالات کمـا لاـ فرق بین زمن دون زمن و لو کان متعلقا بما قبل الخلقه و کان فی الحقیقه عائـدا إلی الکـذب علی اللّه تعالی فإنه أیضا محرم و مفطّر.

و أما إذا کان الکـذب راجعا الی نفس النبی أو الوصـی بلا ارتباط له الیه تعالی کما لو أخبر عن عیسـی (ع) أنه ینام نصف ساعه مثلا،

أو ان موسى (ع) أكل الشى ء الفلانى و ما شاكل ذلك فلا دليل على بطلان الصوم به.

و الوجه فيه ان كلمه الرسول المذكوره فى الأخبار بقرينه الاقتران بالأئمه عليهم السلام يراد منها خصوص نبينا محمد صلى اللّه عليه و آله لا طبيعى الرسول، فليس فيها إطلاق يشمل كل رسول ليكون الكذب عليه مفطرا.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۷

[مسأله ۲۰: إذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه إلى احد أو موجها الى من لا يفهم معناه]

مسأله ۲۰: إذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه إلى احد أو موجها الى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان (۱) و ان كان الأحوط القضاء.

[مسأله ۲۱: إذا سأله سائل هل قال النبى (ص) كذا]

مسأله ۲۱: إذا سأله سائل هل قال النبى (ص) كذا

و منه يظهر الحال فى الكذب على الصديقه الزهراء سيده النساء سلام اللّه عليها، فإنه ان رجع الى الكذب على اللّه أو الرسول أو الأئمه عليهم السلام كان مفطرا، و إلا فلا دليل عليه فإطلاق الحكم فى كلا الموردين مبنى على الاحتياط.

(۱) هذا لا يخلو من الإشكال فإن الجمله الخطابيه، إما خبريه أو إنشائيه، و الخبريه إما صادقه أو كاذبه و شى ء منها لا يتوقف على وجود من يسمع الكلام، فلو تكلم بجمله خبريه عربيه و المخاطب جاهل باللغه لم يكن ذلك مضرا بصدق الاخبار أو كذبه. نعم لا يصدق أنه أخبره بذلك و لكن يصدق انه أتى بجمله خبريه، فإن المدار فيها بقصد الحكايه عن ثبوت شى ء لشى ء و صدقها و كذبها يدور مدار مطابقه المخبر به مع الواقع و عدمها، و هذا كما ترى لا يتوقف على وجود سامع و مخاطب.

و بما أن الموجود فى الاخبار عنوان الكذب لا عنوان الاخبار يصدق ذلك بمجرد عدم المطابقه و ان لم يكن عنده أحد، فإن سمعه أحد أيضا يقال أخبره، و إلا فهو كذب فقط، و لذا لو كتب اخبارا كاذبه و لم يكن هناك من يقرؤها بل و لن يتفق أن يقرأها أحد يصدق أنه كذب على اللّه أو رسوله أو الأئمه عليهم السلام، فيكشف ذلك عن صدق عنوان الكذب و لو لم يكن عنده أحد بل تكلم لنفسه بالاكاذيب.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۳۸

فأشار «نعم»

فی مقام «لا» أو «لا» فی مقام «نعم» بطل صومه (۱).

[مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقا عن اللّه أو عن النبی (ص) مثلا ثمَّ قال: کذبت]

مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقا عن اللّه أو عن النبی (ص) مثلا- ثمَّ قال: کذبت، بطل صومه و کذا إذا أخبر باللیل کاذبا ثمَّ قال فی النهار: ما أخبرت به البارحه صدق (۲).

[مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذبا ثمَّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر]

مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذبا ثمَّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر فیکون صومه باطلا بل و کذا إذا تاب بعد ذلک فإنه لا تنفعه توبته فی رفع البطلان (۳).

---

(۱) لما تقدم من أن المناط فی صدق الکذب قصد الحکایه مع عدم المطابقه بأی مبرز کان فیعم الإشاره و غیرها.

(۲) لکونه من الکذب غیر الصریح فی کلا الموردین الذی لا فرق بینه و بین الصریح فی شمول الإطلاق، و لا موجب لدعوی الانصراف الی الثانی کما لا یخفی.

و من المعلوم أن محل الکلام ما إذا کان المقصود نفی الواقع المطابق للخبر، لا نفی الخبر المطابق للواقع و إلا کان من الکذب علی نفسه لا علیه تعالی کما هو ظاهر.

(۳) فان الرجوع- و ان لم یکن عن فصل- و کذا التوبه لا یغیر الواقع و لا ینقلب الشی ء عما هو علیه، فقد صدر الکذب بمجرد الفراغ من الکلام و تحقق المبطل فیترتب علیه الأثر بطبیعه الحال، و غایه ما تنفعه التوبه رفع الإثم دون البطلان.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۳۹

[مسأله ۲۴: لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوبا]

مسأله ۲۴: لا- فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوبا فی کتاب من کتب الأخبار أولا فمع العلم بکذبه لا یجوز الاخبار به و إن أسنده الی ذلک الکتاب (۱) الا- ان یکون ذکره له علی وجه الحکایه دون الاخبار بل لا یجوز الاخبار به علی سبیل الجزم مع الظن بکذبه بل و کذا

نعم ان للمتکلم أن یلحق بکلامه ما شاء، فلو کان الرجوع قبل انعقاد الظهور و استقراره للکلام و فراغه منه فذیّل کلامه بما یخرجه عن الظهور فی الکذب علی اللّه، کما لو رجع و ندم فاردف

الکلام المقصود به الکذب بقوله هکذا قاله فلان خرج ذلک عن الکذب علی اللّٰه و دخل فی الکذب علی ذلک الشخص المنقول عنه، فلا یکون مبطلا من هذه الناحیه و لا تترتب علیه الکفاره لعدم وجود المفطر خارجا و ان کان الظاهر هو البطلان حینئذ أیضا من أجل نیه المفطر و قصده التی قد عرفت انها بنفسها تستوجب البطلان لفرض تعلق القصد به أولا، و لا أثر للرجوع فی إزالته کما هو ظاهر.

(۱) إذ المناط فی صدق الکذب قصد الحکایه عن الواقع مع عدم المطابقه له، فمتی تحقق ذلک فقد کذب و أبطل صومه سواء أ کان ذلک مکتوبا فی کتاب من کتب الأخبار أم لا، أسنده إلی ذلک الکتاب أم أخبر به ابتداء و من غیر اسناد، إذ لا دخاله لشی ء من ذلک فی تحقق ما هو المناط فی الکذب حسبما عرفت.

نعم لو کان الاخبار علی نحو الحکایه عن ذلک الکتاب لا الحکایه عن الواقع لم یکن کذبا لصدقه فی هذه الحکایه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۴۰

مع احتمال کذبه إلا علی سبیل النقل و الحکایه (۱) فالأحوط لناقل الأخبار فی شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن یسنده الی الکتاب أو الی قول الراوی علی سبیل الحکایه.

---

(۱) یقع الکلام فی الاخبار الجزمی تاره مع العلم بکذب الخبر و اخری مع الظن به و ثالثه مع الشک.

أما مع العلم به و القطع بمخالفته للواقع، فان فسرنا الکذب بأنه الاخبار علی خلاف الاعتقاد کما قیل به و استشهد له بقوله تعالی، (وَ اللّٰهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنٰافِقِینَ لَکٰاذِبُونَ) حیث حکم تعالی علیهم بالکذب، بمجرد المخالفه لاعتقادهم، و ان کان ما أخبروا به من

رساله النبی (ص) مطابقا للواقع فقد تحقق البطلان فی المقام بمجرد الاخبار و ان انکشف بعد ذلک انه کان مطابقا للواقع لتحقق موضوعه بتمامه و هو التعمد الی الاخبار بما یعتقد خلافه الذی هو المناط فی الکذب حسب الفرض.

و ان فسرناه- کما هو الظاهر- بأنه الاخبار علی خلاف الواقع، و ان الاعتقاد طریق الیه و الآیه المبارکه لا تنافیه- لما قیل فی محله من ان تکذیبهم راجع الی قولهم: نشهد انک. إلخ- فحینئذ ان کان مخالفا للواقع فقد تعمد الکذب و بطل صومه، و اما إذا انکشف انه مطابق للواقع فهو و ان لم یرتکب المفطر لانتفاء الکذب فلا کفاره علیه، إلا أنه مع ذلک یبطل صومه من أجل نیه المفطر فالصوم باطل علی کل حال طابق الواقع أم خالف و انما الفرق من حیث ترتب الکفاره و عدمه.

و أما مع الظن فحیث انه لا دلیل علی حجیته فیلحق بالشک، و حکمه عدم جواز الاخبار بدون العلم بالواقع علی صوره الجزم، سواء أ کان

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۴۱

....

ظانا به أم بعدمه أم شاکا، و هذا مما لا کلام فیه حسبما دلت علیه الآیات التی منها قوله تعالی أَمْ تَقُولُونَ عَلَی اللّٰهِ مٰا لٰا تَعْلَمُونَ.

و انما الکلام فی إبطاله للصوم، فربما یقال بعدم البطلان، نظرا إلی الشک فی مخالفته للواقع الموجب للشک فی حصول الإفطار به فیرجع إلی أصاله البراءه، بل لا حاجه الی التمسک بالأصل للعلم بعدم المفطریه واقعا لأنه ان کان مطابقا للواقع فلا کذب أصلا، و ان کان مخالفا فلا تعمد إلیه فإن المفطر خصوص التعمد الیه کما سیجی ء ان شاء اللّٰه تعالی المنتفی فی المقام بعد فرض

الشک فی المطابقه.

أقول: بل الظاهر هو البطلان لصدق العمد بعد تنجز الاحتمال لأجل کونه من أطراف العلم الإجمالی الذی لا مجال معه للرجوع إلی أصاله البراءه، حیث انه یعلم إجمالا بکذب أحد الأمرین اما ذاک الخبر المفروض أو نقیضه، و ان أحد الإسنادین الی الامام علیه السلام مخالف للواقع جزما فمثلا لو فرض ان الخبر المشکوک مطابقته للواقع هو ان الصادق (ع) قال: ان الشیء الفلانی حرام، فیعلم إجمالا بعدم مطابقه أحد الخبرین للواقع أما هذا الخبر أو خلافه و هو انه (قال الصادق (ع) الشیء الفلانی- بعینه- حلال) و ان أحدهما کذب قطعا، فبالعلم الإجمالی یتنجز الواقع لا محاله، و لا مجال معه للرجوع إلی أصاله البراءه.

و نتیجه ذلک انه یکون قد تعمد الکذب اختیارا علی تقدیر کون الخبر مخالفا للواقع نظیر ما لو علم إجمالا ان احد الإناءین خمر فشرب أحدهما و صادف الواقع، فإن الاقدام مع الاحتمال غیر المقرون بالمؤمن الموجب لتنجز الواقع کاف فی صدق العمد الی شرب الخمر. ففی أی مورد أقدم مع تنجز الواقع فقد تعمد سواء أ کان فی موارد العلم الإجمالی أو الشبهات قبل الفحص.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۴۲

[مسأله ۲۵: الکذب علی الفقهاء و المجتهدین و الرواه و ان کان حراما لا یوجب بطلان الصوم]

مسأله ۲۵: الکذب علی الفقهاء و المجتهدین و الرواه و ان کان حراما لا یوجب بطلان الصوم (۱) إلا إذا رجع الی الکذب علی اللّه و رسوله «ص».

[مسأله ۲۶: إذا اضطر الی الکذب علی اللّه و رسوله (ص) فی مقام التقیه من ظالم]

مسأله ۲۶: إذا اضطر الی الکذب علی اللّه و رسوله (ص) فی مقام التقیه من ظالم لا یبطل صومه به (۲).

ففی المقام إذا انکشف مخالفه الخبر للواقع و اتصافه بالکذب، فقد تعمد الکذب حینئذ و بطل صومه، بل هو باطل و ان لم ینکشف، لأنه مع هذا العلم الإجمالی قاصد للکذب علی تقدیر مخالفه الواقع کما عرفت. فیوجب ذلک إخلالا بنیه الصوم لان اللازم علی الصائم نیه الإمساک عن جمیع المفطرات فی جمیع الآنات، و علی جمیع التقادیر، و المفروض انه غیر ناو للإمساک عن الکذب علی تقدیر کون الخبر المزبور مخالفا للواقع، فلم تقع النیه علی وجهها.

فتحصل ان الاخبار الجزمی مع احتمال المخالفه أیضا موجب للبطلان سواء انکشف الواقع أم لا، لعدم تعلق قصده بالصوم الصحیح.

و منه یظهر الجواب عما أفید من انه غیر عامد للکذب فلاحظ.

(۱) لفقد الدلیل بالنسبه إلیهم و مقتضی الأصل البراءه کما هو واضح.

(۲) من الواضـح عـدم الملازمه بين المفطريه و بين الحرمه لجواز حصول الإفطـار بالتناول الحلال كما فى صوره الاضـطرار إلى الأكل أو الشـرب أو الارتماس فى الماء لإنقاذ نفس محترمه، بل قـد يجب كما فى الفرض الأخير فمجرد الحليه و لو لأجل التقيه كمـا فى المقـام لا ـ تنافى البطلان بعـد إطلاق الـدليل، إلا أن تقوم قرينه على الخلاف كما فى خصوص المقام، حيث ان مناسـبه الحكم و الموضوع تقتضى أن يكون الوجه فى مفطريه الكذب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۴۳

كما انه لا يبطل مع السهو

أو الجهل المركب (١).

تشديد الأمر على الصائم ليكون على حذر منه. و هذا كما ترى ينصرف الى الكذب الحرام فلا يعم المحلل لأجل الاضطرار أو التقيه بوجه.

و يؤيده ما فى موثقه أبى بصير المتقدمه من قوله. هلكنا. إلخ فإنه منصرف الى الكذب المتداول المتعارف الموجب للهلكه كما لا يخفى.

فلأجل ذلك يمكن أن يدعى الانصراف الموجب لصرف الظهور و لا- أقل من أن لا يكون للكلام ظهور فى الإطلاق فينتهى الأمر إلى الشك و المرجع حينئذ أصاله البراءه.

فإن قلت: مقتضى ما ذكرت عدم مفطريه الكذب بالإضافه إلى الصبى لصدوره عنه حلالا بمقتضى ما دل على رفع قلم التكليف عنه و ان عمده و خطأه واحد.

قلت: كلا فان المرفوع عنه انما هو قلم المؤاخذه و الإلزام لأكل شى ء ليشمل الاجزاء و الشرائط و الموانع فلا بد فى صومه من الإتيان به على حد ما يأتى به البالغون كما هو مقتضى قوله عليه السلام: مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام، و من هنا لو تكلم فى صلاته بطلت، و ان لم يرتكب محرما، فيعتبر فى صومه أيضا الاجتناب عن الكذب على اللّه و رسوله كالبالغ.

و بالجمله ففرق واضح بين مثل هذا الكذب غير الحرام و بين موارد انصراف الدليل الذى قلنا إنه منصرف عن الكذب المباح، أولا أقل من عدم الظهور فى الإطلاق، بحيث يكون كالمحفوف بما يحتمل للقرينيه كما لا يخفى فلاحظ.

(١) لاعتبار العمد فى حصول الإفطار به كما فى سائر المفطرات على ما سيأتى ان شاء اللّه تعالى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١۴۴

[مسأله ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقا دخل فى عنوان قصد المفطر]

مسأله ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقا دخل فى عنوان قصد المفطر (١) بشرط العلم بكونه مفطرا.

[مسأله ٢٨: إذا قصد الصدق فبان كذبا لم يضر]

مسأله ٢٨: إذا قصد الصدق فبان كذبا لم يضر كما أشير إليه (٢).

[مسأله ٢٩: إذا أخبر بالكذب هزلا]

مسأله ۲۹: إذا أخبر بالکذب هزلا بأن لم یقصد المعنی أصلا لم یبطل صومه (۳).

[السادس إیصال الغبار الغلیظ الی حلقه]

السادس إیصال الغبار الغلیظ الی حلقه (۴)

---

(۱) فیبطل صومه من أجل نیه المفطر، لکن بشرط العلم بکونه مفطرا کما ذکره فی المتن لاعتبار تعلق القصد بالمفطر بوصفه العنوانی لیتنافی مع قصد الصوم، و لا یکفی مجرد القصد الی ذات المفطر کما سیجیء توضیحه فی محله ان شاء اللّه تعالی.

(۲) أی فی ذیل المسأله السادسه و العشرین من اعتبار العمد و عدم البطلان بالسهو أو الجهل المرکب فلاحظ.

(۳) لتقوم الخبر بقصد الحکایه عن الواقع المفقود فی المقام فلا موضوع للکذب بتاتا کما هو ظاهر.

(۴) اختلفت الانظار فی مفطریه الغبار، فعن جماعه منهم صاحب الوسائل انه موجب للإفطار و یترتب علیه القضاء و الکفاره إذا کان عن عمد و نسب الی المشهور القضاء دون الکفاره، و القائل بالمفطریه بین من یقول بها مطلقا، أی غلیظا کان أم خفیفا کما فی الشرائع، و بین من یقیده بخصوص الغلیظ و ذهب جماعه کالصدوق و السید و الشیخ و غیرهم إلی عدم المفطریه مطلقا، و لیس فی المقام إجماع تعبدی کاشف عن رأی الامام (ع)

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۴۵

....

و ان ادعی ذلک، و انما هناک شهره الفتوی بالمفطریه حسبما عرفت.

و محل البحث بین الاعلام ما إذا لم یبلغ الغبار من الغلظه حدا یصدق علیه أکل التراب أو الطحین إذا کان غبار الدقیق مثلا، و الا فهو مشمول لإطلاقات أدله الأکل کما هو ظاهر لا ریب فیه.

و لا یخفی انه لو لم یکن فی البین نص خاص علی المفطریه أو عدمها لکان مقتضی الصحیحه المتقدمه الحاصره للمفطریه فی الأمور الأربعه عدم الإفطار

إذ ليس الغبار بأكل و لا شرب، فلا بد من النظر فيما ورد من النص فى المقام لنخرج على تقدير صحه الاستدلال به عن مقتضى تلك الصحيحه.

روى الشيخ (قده) بإسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمان بن جعفر (حفص) المروزى قال: سمعته يقول: إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه، أو كنس بيتا فدخل فى أنفه و حلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك مفطر مثل الأكل و الشرب و النكاح «۱».

و هذه الروايه معتبره سندا، إذ الراوى انما هو سليمان بن حفص لا سليمان بن جعفر فإنه لا وجود له بتاتا، على ان الراوى عنه هو محمد بن عيسى بن عبيد و هو يروى كثيرا عن ابن حفص و لا يبعد ان الاشتباه نشأ من مشابهه كلمه حفص مع جعفر فى كيفيه الكتابه. و كيفما كان فسليمان بن حفص موثق و الروايه معتبره، كما أنها واضحه الدلاله لتضمنها ان الغبار بمثابه الأكل و الشرب فى مفطريته للصائم بل ترتب الكفاره عليه.

غير أنه نوقش فى الاستدلال بها من وجوه.

أحدها: ما عن صاحب المدارك من المناقشه فى سندها تاره بالإضمار و اخرى باشتماله على عده من المجاهيل و لأجله حكم عليها بالضعف.

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۴۶

....

أقول: اما الإضمار فغير قادح بعد أن أثبتها مثل الشيخ فى كتب الحديث و لا سيما و انه ينقلها عن كتاب الصفار- لتصريحه فى آخر التهذيب بأن كلما يرويه فيه من روايه فهى منقوله عن كتاب من بدأ سندها به- و هل يحتمل أن مثل محمد بن

الحسن الصفار يورد فى كتابه الموضوع للأحاديث الشريفه حديثا عن غير المعصوم عليه السلام مضمرا إياه.

و على الجمله ان سليمان و ان لم يكن بدرجه زراره فى الجلاله إلا أن الراوى للروايه هو الصفار فى كتابه الذى هو مشهور و عليه العمل و الاعتماد كما نص عليه الصدوق، و لا يحتمل أن الصفار يروى عن غير المعصوم عليه السلام كما لا يخفى.

و أما الاشتمال على المجاهيل فقد أجيب بأن الضعف من هذه الناحيه مجبور بعمل الأصحاب حيث انهم أفتوا على طبقها.

و أنت خبير بما فيه، إذ ليس المشهور بين الفقهاء الحكم على طبقها من لزوم القضاء و الكفاره، بل صرح فى الحدائق بأن الفقهاء أفتوا بالقضاء فقط دون الكفاره و بعضهم أفتى بعدم المفطريه رأسا. نعم ذكر الشيخ فى كتبه و كذا صاحب الوسائل ان الغبار مفطر، و لكنه ليس بمشهور كما عرفت.

و بالجمله فدعوى الانجبار ممنوعه صغرى مضافا إلى المنع الكبروى كما هو المعلوم من مسلكنا.

فالأحسن فى الجواب ان ينكر على صاحب المدارك وجود المجاهيل فى السند، فان طريق الشيخ الى الصفار صحيح، و هو يرويها عن محمد بن عيسى بن عبيد، و هو- و ان كان محلا للخلاف- ليس بمجهول بل من المعاريف و ثقه على الأظهر، و ان استثناه إن الوليد و الصدوق، إلا ان ابن نوح و غيره أشكل عليه قائلا: انه من يكون مثل محمد بن عيسى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۴۷

....

كما مر مرارا. و كيفما كان فلا شك فى أنه من المعاريف و ليس مجهولا جزما، إنما المجهول هو سليمان بن حفص، حيث لم يوثق فى كتب الرجال، فكان على صاحب المدارك أن يناقش من

ناحیته فقط، و لکنه مع ذلک ثقه علی الأظهر لوقوعه فی أسناد کامل الزیارات. فالمناقشه فی السند ساقطه من أصلها.

هـذا و قد ادعی فی الریاض ان الروایه مقطوعه، فإن أراد بالقطع الإضـمار و لو علی خلاف الاصـطلاح فلا مشاحه فیه، و ان أراد المصطلح من المقطوعه فلا قطع فی السند بوجه کما لا یخفی.

ثانیها: المناقشه فی الدلاله نظرا إلی انها اشـتملت علی أمور لم یلتزم بها الفقهاء من مفطریه المضمضه و الاستنشاق متعمدا، و شم الرائحه الغلیظه فتسقط الروایه بذلک عن درجه الاعتبار، و غایه ما یمکن أن یوجه به ذلک تقیید المضمضه و الاستنشاق- بقرینه سـائر الأخبـار و بمناسـبه الحکم و الموضوع- بمـا إذا أدی إلی وصول المـاء الی الحلق، إلا ان شم الرائحه الغلیظه غیر قابل لمثل هذا الحمل، و لا یمکن الالتزام فی مثله بالبطلان بوجه، فلا بد من حمل الروایه علی التنزه و الاستحباب.

و الجواب ان اشـتمال الروایه علی بعض ما ثبتت فیه اراده الاسـتحباب لقرینه قطعیه خارجیه لا یسـتوجب رفع الید عن ظهور غیره فی الوجوب فالأمر بالکفاره فی هذه الروایه محمول علی الاسـتحباب فیما عدا الغبار من المضمضه و نحوها للعلم الخارجی بعدم البطلان کما ذکر. أما فیه فیحمل علی ظاهره من الوجوب الکاشف عن البطلان و لا مانع من التفکیک فی روایه واحـده بعد قیام القرینه.

ثالثها: ان هـذه الموثقه معارضه بموثقه أخری دلت علی عـدم المفطریه فتسـقط بالمعارضه و یرجع عندئـذ الی ما دل علی حصـر المفطر فی الخصال

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۴۸

....

الأربع التی لیس منها الغبار أو انها تحمل علی الاستحباب.

و هی موثقه عمرو بن سعید عن الرضا علیه السلام قال: سألته

عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلک فتدخل الدخنه فی حلقه، فقال: جائز لا بأس به، قال: و سألته عن الصائم يدخل الغبار فی حلقه؟ قال:

لا بأس «۱».

و الجواب أنه لا تعارض بين الروايتين إلا بنحو الإطلاق و التقييد الممكن فيه الجمع بحمل أحدهما على الآخر، فان موثقه سليمان ظاهره فی صوره التعمد فی إيصال الغبار إلى الحلق بقرينه التقييد بالعمد فی الصدر أی فی المضمضه و الاستنشاق الكاشف عن ان الكلام ناظر الى فرض التعمد إلى هذه الأمور، و احتمال التفكيک بينهما و بين الشم و الغبار المنافی لوحده السياق مستبعد بل مستبشع جدا كما لا يخفى. و بقرينه فرض الكلام فی الكنس الذی هو وسيله اختياريه لتعمد إدخال الغبار فی الحلق باعتبار كونه معرضا لاثارته و بقرينه إيجاب الكفاره التی لا تكاد تجتمع مع عدم العمد كما لا يخفى.

فبهذه القرائن يستظهر اختصاص الموثقه بصوره العمد.

و أما موثقه عمرو بن سعيد فهی مطلقه من حيث العمد و غيره، و لو كان ذلک من أجل هبوب الرياح المثيره للعجاج كما فی فصل الربيع.

و ظهور صدرها فی العمد لمكان قوله: يتدخن. إلخ الظاهر فی الاختيار لا يستدعی كون الذيل كذلک للفصل بينهما بقوله قال: و سألته. إلخ فلا قرينيه فی البين، كما كان كذلک فی الموثقه المتقدمه.

إذا فيمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، فتقيد هذه الموثقه بتلک الموثقه و تحمل على صوره عدم التعمد.

و اما ما تصدى له صاحب الوسائل من الجمع بين الروايتين بحمل

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۲

....

الاولى على الغبار الغليظ و الثانيه على الخفيف. فهو جمع تبرعی

عرى عن الشاهد، إذ كلمه الغبار الوارده فيهما معا لها ظهور واحد، اما فى الغليظ أو الخفيف أو الأعم منهما، فالتفرقه بينهما تحكم بحت.

و ما قيل من أن الغلظه مستفاده من فرض الكنس المشتمل على الغبار الغليظ غالبا غير واضح، لاختلاف موارد كنس البيوت وجدانا، فرب بيت يكنس فى كل يوم أو يومين فيخف غباره، و ربما يبقى بدون تنظيف أياما عديده كشهر مثلا فيغلظ، فليس لهذا ضابط و لا شهاده له على المطلوب بوجه. و الصحيح هو ما عرفت فى وجه الجمع من حمل المانعه على العمد و المجوزه على غيره من غير فرق بين الغلظه و غيرها.

و منه تعرف انه على القول بالبطلان- كما هو الصحيح عملا بالموثقه السليمه عن المعارض حسبما عرفت- لا يفرق فيه بين الغليظ و الخفيف، كما اختاره الماتن عملا بإطلاق النص، إلا إذا بلغ من الخفه و القله حدا لا يصدق معه عرفا انه دخل الغبار فى حلقه، فإنه لا يضر حينئذ لانصراف النص عن مثله. و اما مع فرض الصدق فلا يفرق بين الأمرين كما عرفت.

نعم ينبغى أن يقتصر على الغبار الناشئ من الكنس الذى هو مورد الروايه و ما هو مثله مما فيه إثاره إما منه أو من غيره حتى يصدق أنه باختياره دخل فى الحلق، إذ لا يحتمل اختصاص البطلان بصوره مباشره الصائم للكنس كما هو ظاهر.

و أما لو كان بإثاره الهواء كما يتفق كثيرا فى فصل الربيع و لا سيما فى هذه البلاد و أمثالها حيث يكثر فيها العجاج خصوصا فى الصحارى و البرارى فالموثقه قاصره عن إثبات البطلان فى مثل ذلك، بل الظاهر عدم البطلان كما حكى التصريح به عن كاشف الغطاء.

المستند فى

و الأقوى إلحاق البخار الغليظ و دخان التنباک و نحوه (۱) و لا بأس بما يدخل فى الحلق غفله أو نسيانا أو مع ترک التحفظ

كيف و لو كان التحفظ عن مثل ذلک واجبا بحيث كان بتركه متعمدا مفطرا لكان على الأصحاب التعرض له، بل كان من الواضحات لشده الابتلاء به خصوصا لسكنه هذه البلاد التى كان يسكنها الأئمه (ع) أيضا، و لا سيما فى فصل الربيع الذى قد يصادف شهر رمضان، مع أنه لم ترد بذلک و لا روايه ضعيفه و لم يتعرض له أحد من الأصحاب.

و على الجمله فمضافا الى أن الروايه المتقدمه فى نفسها قاصره نفس عدم ورود الروايه بذلک و عدم تعرض الأصحاب مع كثره الابتلاء دليل على العدم، و لذلک ترى ان كاشف الغطاء أفتى بعدم البطلان فيما كان الغبار الداخل فى الحلق بإثاره الهواء و انه لا يجب التحفظ عن ذلک كما تقدم.

فما فى المتن من تعميم الحكم لذلک حيث قال: «بل أو بإثاره الهواء مع التمكن منه و عدم تحفظه. إلخ» غير ظاهر.

نعم لا- فرق فى الغبار بين الحلال كالدقيق أو الحرام كالتراب، فان المذكور فى الروايه و ان كان هو غبار الكنس الظاهر فى التراب، إلا ان المفهوم عرفا بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع عدم الفرق بين الأمرين كما لا يخفى.

(۱) كما حكى ذلک عن جماعه من المتأخرين، و مستند الإلحاق، أما فى البخار فهو مشاركته مع الغبار فى مناط المفطريه، إذ كما ان الغبار أجزاء دقيقه منتشره فى الهواء حامله لشى ء من التراب تدخل جوف الإنسان يصدق معها الأكل، فكذلک البخار أجزاء دقيقه مائيه منتشره فى الهواء تدخل

المستند فى شرح

....

جوف الإنسان يصدق معها الشرب.

و فيه ما لا يخفى ضروره أنه أشبه شى ء بالقياس، و من الواضح ان ثبوت الحكم فى الغبار لم يكن لأجل صدق عنوان الأكل و ان ألحق به فى النص، إلا انه إلحاق تنزيلى حكمى لا حقيقى. كيف و لا يصدق الأكل على الغبار، كما لا يصدق الشرب على البخار عرفا بالوجدان، و انما ثبت الحكم فيه بالتعبد المحض للنص الخاص، و لم يرد مثل هذا التعبد فى البخار كى يلحق بالشرب حكما فلا وجه لقياسه على الغبار بتاتا.

بل يمكن دعوى استقرار سيره المسلمين على عدم التجنب عن البخار لدخولهم الحمامات فى شهر رمضان و عدم التحفظ من البخار و ان كان غليظا، و هذه السيره القطعيه المستمره المتصله بزمن المعصومين عليهم السلام بضميمه عدم ردعهم عنها- و هى بمرأى منهم و مسمع- الكاشف عن إمضائهم عليهم السلام كافيه فى الحكم بالجواز كما لا يخفى.

و أما فى الدخان فهو دعوى أنه يستفاد من النص الوارد فى الغبار ان كلما يدخل جوف الإنسان من غير الهواء الذى لا بد منه و منه الدخان يكون مفطرا.

و لكنها كما ترى عريه عن كل شاهد، إذا لا دليل على البطلان، بل يمكن اقامه الدليل على العدم و هو موثقه عمرو بن سعيد المتقدمه حيث قال فيها: «. فتدخل الدخنه فى حلقه، فقال: جائز لا بأس به».

اللهم إلا أن يفرق بينه و بين ما تقدمه من البخار باستقرار سيره المتشرعه على التحرز عن الدخان من مثل التنباک و الترياک و التتن حال الصوم، بحيث أصبح البطلان به كالمرتكز فى أذهانهم، بل قد يدعى بلوغ تناوله من الاستبشاع حدا يكاد يلحقه بمخالفه

الضروری.

و لکن التعویل علی مثل هذه السیره و الارتکاز مشکل جدا، لعدم

بظن عدم الوصول و نحو ذلک (۱).

[السابع: الارتماس فی الماء]

اشاره

السابع: الارتماس فی الماء (۲)

إحراز الاتصال بزمن المعصومین علیهم السلام و جواز الاستناد الی فتاوی السابقین، لو لم یکن محرز العدم کما لا یخفی. إذا لم یبق لدینا دلیل یعتمد علیه فی الحکم بالمنع، بعد وضوح عدم صدق الأکل و لا الشرب علیه.

و علیه فمقتضی القاعده هو الجواز و ان کان الاحتیاط بالاجتناب مما لا ینبغی ترکه رعایه للسیره المزبوره حسبما عرفت و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لاعتبار العمد فی حصول الإفطار کما سیأتی التعرض له فی محله إن شاء اللّه تعالی المنفی فی هذه الفروض.

(۲) اختلفت الانظار فی حکم ارتماس الصائم فی الماء، فالمشهور بین الأصحاب هو المفطریه بل ادعی علیه الإجماع و ان کانت الدعوی موهونه بعد الخلاف المحقق بینهم.

و ذهب جماعه منهم الشیخ و العلامه و الشهید الثانی، و المحقق فی الشرائع و صاحب المدارک و غیرهم إلی الحرمه التکلیفیه من غیر أن یکون مفطرا، فلا یستوجب ارتکابه القضاء و لا الکفاره و لا یترتب علیه عدا الإثم. و قیل بانتفاء الإثم أیضا، بل غایته الکراهه کما عن السید المرتضی و ابن إدریس و غیرهما و کیفما کان فالمتبع هو الروایات الخاصه الوارده فی المقام. فنقول قد ورد فی جمله من النصوص المعتبره النهی عن الارتماس کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: لا یرتمس الصائم و لا المحرم رأسه فی الماء، و صحیح الحلبی عنه علیه السلام، قال، الصائم یستنقع فی الماء

....

و لا يرمس

رأسه، و غيرها «۱».

و معلوم ان النهی هنا ظاهر فی الإرشاد إلی الفساد الذی هو ظهور ثانوی منعقد فی باب المرکبات من العبادات و المعاملات مثل النهی عن التکلم فی الصلاه و غیر ذلک دون الحرمه التکلیفیه.

بل فی بعض الاخبار التصریح بمفطریه الارتماس، و هی مرفوعه الخصال عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: خمسه أشیاء تفطر الصائم، الأکل و الشرب، و الجماع و الارتماس فی الماء و الکذب. إلخ «۲» غیر أن سندها ضعیف للرفع.

بل فی بعض الروایات المعتبره ظهور قریب من الصراحه، و هی صحیحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء و الارتماس فی الماء «۳».

إذ من الواضح: ان المراد الإضرار بالصوم من حیث هو صوم لا بذات الصائم، و لا معنی له إلا الإخلال و الإفساد.

و ان شئت قلت ظاهر الصحیحه دخل الاجتناب عن تلک الأمور فی طبیعی الصوم و ان کان تطوعا، إذ لا مقتضی للتقیید بالفریضه، و حیث لا یحتمل حرمه الارتماس فی الصوم المندوب تکلیفا بعد فرض جواز إبطاله اختیارا فلا مناص من أن یراد بالإضرار الإبطال دون الحرمه التکلیفیه إذا فلهذه الروایات قوه ظهور فی المفطریه.

و لکن بإزائها موثقه إسحاق بن عمار الظاهره فی عدم الإفطار،

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث ۸، ۷

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث ۶

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۵۴

....

قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل صائم ارتمس فی الماء متعمدا

عليه قضاء ذلک الیوم؟ قال: لیس علیه قضاؤه و لا یعودّن «۱».

و ربما یناقش فی سندها نظرا الی أن عمران بن موسی الواقع فی الطریق یدور امره بین أن یکون هو الخشاب المجهول الحال أو الزیتونی الأشعری القمی المعروف الثقه، و مع هذا التردید کیف یحکم بالتوثیق.

هذا و لم یستبعد الأردبیلی اتحادهما لقرب مرتبتهما. و لکن الظاهر ان عمران بن موسی الخشاب لا وجود له أصلا، و المسمی بهذا الاسم شخص واحد و هو الزیتونی الثقه، فإن جامع الرواه و ان ذکر فی ترجمه عمران بن موسی الخشاب ما یقرب من خمسین روایه إلا انه لیس فی شی ء منها تصریح بالخشاب و لا الزیتونی، و کلها بعنوان عمران بن موسی ما عدا روایه واحده ذکرها الشیخ فی التهذیب بعنوان عمران بن موسی الخشاب فتخیل ان جمیع تلک الروایات عنه، و هو وهم نشأ من سقط کلمه (عن) فی نسخه التهذیب و الصحیح عمران بن موسی عن الخشاب الذی هو حسن بن موسی الخشاب، و یروی عمران بن موسی عنه کثیرا.

فالخشاب شخص آخر یروی عمران عنه، لا أنه لقب لعمران نفسه کما توهم.

و الذی یکشف عنه بوضوح أن الشیخ یروی هذه الروایه عن ابن قولویه فی کامل الزیارات و هی مذکوره بعین السند و المتن فی الکامل، لکن بإضافه کلمه (عن) فالسقط من الشیخ جزما فان جمیع نسخ التهذیب علی ما قیل خالیه عن کلمه (عن) فالاشتباه من قلمه الشریف، و المعصوم من عصمه اللّه تعالی.

و کیفما کان فلیس لدینا شخص مسمی بعمران بن موسی الخشاب

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۵۵

....

لتوجب

جهالته وهنا فی السند، و انما هو شخص واحد مسمی بعمران بن موسی الزیتونی الأشعری القمی المشهور الذی هو ثقه کما عرفت، فلا مجال للنقاش فی السند بوجه.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، المستند فی شرح العروه الوثقی، ۴ جلد، ه ق

المستند فی شرح العروه الوثقی؛ الصوم ۱، ص: ۱۵۵

إذا فهذه الموثقه الظاهره بل الصریحه فی عدم البطلان تعارض النصوص المتقدمه، و قد تصدی غیر واحد للجمع بینهما بأحد وجهین:

الأول ما ذهب إلیه جماعه و نسب إلی بعض الأکابر من حمل الطائفه الأول- بقرینه نفی القضاء فی هذه الروایه و النهی عن العود الظاهر فی مجرد الحرمه- علی الحرمه التکلیفیه.

و لکنه کما تری لإباء جمله منها- و لا سیما صحیحه ابن مسلم التی هی کالصریحه فی البطلان کما مر- عن ذلک کما لا یخفی.

الثانی: حمل النهی فی تلک الطائفه علی الکراهه الوضعیه، فإن الإضرار بالصوم قد یکون حقیقیا کالأکل و الشرب، و اخری مسامحیا کأنه یبطل به الصوم کالارتماس، نظرا إلی أنه یستوجب مرتبه من البطلان کمرتبه عدم القبول مثلا فیحمل الإضرار فی الارتماس علی الإضرار ببعض مراتبه و ان کان أصل الصوم صحیحا.

و لکن هذا أضعف من الوجه الأول، إذ الکراهه الوضعیه لا نتعقل لها معنی صحیحا، و هل بإمکان العرف ان یجمع بین قوله صحیح و قوله باطل، أو بین قوله یعید، و قوله لا یعید، فان معنی إضرار الارتماس بالصوم ان صومه باطل کما لو أکل أو شرب، و معنی لیس علیه قضاؤه کما فی موثقه إسحاق: ان صومه صحیح، و معه کیف یمکن الجمع بینهما.

و علی الجمله فکراهه البطلان کاستحباب البطلان لا یرجع الی محصل و لا یساعده الفهم العرفی بوجه. إذا

لا محيص عن الإذعان باستقرار المعارضه بين هذه الموثقه و بين النصوص المتقدمه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۵۶

و يكفى فيه رمس الرأس فيه (۱) و ان كان سائر البدن خارجا

و حينئذ فإن قلنا بأن الطائفه المانعه روايات مستفيضه مشهوره بحيث يعلم أو يطمأن بصدور بعضها عن الامام عليه السلام و لو إجمالا. و هذه روايه شاذه لا تنهض للمقاومه معها فتطرح بطبيعه الحال.

و ان أغمضنا عن ذلك فلا محاله تصل النوبه إلى الترجيح الذى هو منحصر فى الترجيح بموافقه الكتاب أو مخالفه العامه.

أما الكتاب فلدى عرضهما عليه لم نجد فيه شاهدا لشى ء منهما، بل لم يذكر فيه من أحكام الصوم إلا الشى ء اليسير كالاجتناب عن الأكل و الشرب بمقتضى قوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ. إلخ» و عن النساء بمقتضى قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ. إلخ» و أما غير ذلك و منه الارتماس فليس فيه منه عين و لا أثر.

و أما العامه فالذى يظهر منهم- كما فى الفقه على المذاهب الأربعه- ان أحدا منهم لم يقل بالبطلان. نعم الحنابله منهم ذهبوا الى الكراهه إذا لم يكن الارتماس للتبريد أو للغسل و هذا هو المناسب لقوله عليه السلام فى الموثقه: و لا يعودّن أى انه لا يبطل. و لذا لا قضاء عليه، و لكن لا يعودّن الى ذلك لمكان الكراهه. إذا فتكون الموثقه موافقه لهم فتحمل على التقيه و تطرح لأن الرشد فى خلافهم، و يكون الرجحان للطائفه المانعه.

فظهر مما ذكر ان الأقوى ما هو المشهور من مفطريه الارتماس و بطلان الصوم به للنصوص المتقدمه السليمه عن المعارض المكافئ حسبما عرفت.

(۱) لذكره بالخصوص فى جمله من النصوص كصحيح ابن مسلم

«لا يغمس رأسه فى الماء» و صحيح الحلبى «. و لا يرمس رأسه» و غيرهما «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۳ ما يمسک عنه الصائم الحديث ۲، ۷

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۵۷

عنه من غير فرق بين ان يكون رمسه دفعه أو تدريجا (۱) على

و ظاهرها ان لغمس الرأس خصوصيه فى الحكم.

نعم فى جمله أخرى الاقتصار فى النهى على الارتماس من غير تعرض لمتعلقه.

و حينئذ فاما أن يكون المراد رمس جميع البدن و منه الرأس، فلا يكفى غمس الرأس وحده، فيكون تخصيص الرأس فى تلك الروايات بالذكر باعتبار غلبه الغمس بذلك لجريان العاده لدى التصدى للارتماس على أن يرمس الشخص رجله أولا ثمَّ شيئا فشيئا الى أن يصل إلى الرأس، فتحمل الروايات المتعرضه للرأس على هذا المعنى و تتم دلالتها على غمس تمام البدن.

أو يكون المراد رمس خصوص الرأس الذى قد يكون بالنحو المذكور و قد يكون برمس الرأس فقط مع كون البدن خارج الماء، فيحصل الإفطار بكل منهما.

و لا ينبغى الشك فى أن المتعين بحسب المتفاهم العرفى انما هو الثانى لأن الظاهر من ذكر الرأس ان له خصوصيه فى الحكم- كما عرفت- لا أنه كنايه عن رمس جميع البدن، فإنه مناف للعنايه الخاصه المعطوفه نحو الرأس الموجبه لتخصيصه بالذكر.

إذا فلا وجه للتوقف فى المسأله كما عن الشهيد، أو المنع كما عن ظاهر الميسى بل العبره فى الحكم بالإفطار بغمس الرأس وجودا و عدما فيفطر برمسه و ان كان سائر البدن خارجا و لا يفطر بعدمه، و ان كان سائر البدن ما عداه منغمسا.

(۱) مقتضى إطلاق النصوص انه لا فرق فى مبطليه الارتماس بين الدفعه و التدريج بعد أن فرض انه استوعب الماء تمام

الرأس و لو آنا ما لصدق

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۵۸

وجه یکون تمـامه تحت المـاء زمانـا و امـا لو غمسه علی التعاقب لا علی هـذا الوجه فلا بأس به و إن اسـتغرقه و المراد بالرأس ما فوق الرقبه بتمامه (۱) فلا یکفی غمس خصوص المنافذ فی البطلان و ان کان هو الأحوط و خروج الشعر لا ینافی صدق الغمس (۲).

الرمس علی التقـدیرین. نعم لو کان التـدرج علی نحو التعاقب بحیث لم یبق کله تحت الماء فی زمان واحد لم یکن به بأس و ان اسـتغرق کما لو رمس الطرف الأیمن أولا ثمَّ أخرجه و رمس الطرف الأیسر لعدم صدق الارتماس حینئذ المنوط باستیعاب الماء تمام الرأس فی زمان واحد کما عرفت.

و لعل هذا هو مراد من اعتبر الدفعه لا ما یقابل التدریج بالمعنی الأول فإنه لا إشکال فی عدم جوازه.

(۱) لأـنه الظـاهر من لفظ الرأس فی العرف و اللغه، و علیه فلو أدخل رأسه فی الماء الی حـد أذنیه بحیث کانت خصوص المنافذ تحت الماء لم یکن به بأس، لعدم صدق غمس الرأس الذی هو المناط فی الحکم کما عرفت.

و منه یظهر ضعف ما عن المدارک من المیل الی البطلان بغمس المنافذ و ان کانت منابت الشعر خارجه عن الماء.

(۲) لوضوح خروج الشعر عن مفهوم الرأس فیصدق رمسه بإدخال تمامه فی الماء و ان کان الشعر خارجا فإنه فوق الرأس لا جزء منه کما هو ظاهر.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۵۹

[مسأله ۳۰: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن فی غیر الماء]

مسأله ۳۰: لاـ بـأس برمس الرأس أو تمـام البـدن فی غیر المـاء من سائر المائعات بل و لا رمسه فی الماء المضاف (۱) و ان کان الأحوط

الاجتناب خصوصا فی الماء المضاف.

---

(۱) أما الارتماس فی غیر المائع کالدقیق و الرمل و التراب و نحو ذلک فلا اشکال و لا خلاف فی عدم المبطلیه کما هو ظاهر.

و انما الکلام فی اختصاص الحکم بالماء المطلق أو شموله لکل ماء و لو کان مضافا أو لکل مائع و ان لم یکن ماء کالحلیب و الدبس و الزیت و نحوها.

أما غیر الماء من المائعات فلا دلیل علی سریان الحکم الیه، عدا توهم الإطلاق فی بعض الروایات الخالیه عن لفظ الماء، کما فی روایتی حنان و الحلبی «۱».

و فیه مضافا الی ذکر الماء فی صدر الروایتین لدی التعرض للاستنقاع الظاهر فی إراده الرمس فی خصوص الماء، انه علی فرض تسلیم الإطلاق فیکفی فی التقیید الروایات الأخر المقیده بالماء التی منها صحیح ابن مسلم:

لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فی الماء «۲». حیث دلت بإطلاقها علی ان الارتماس فی غیر الماء لا یضر.

و أما الارتماس فی الماء المضاف فشمول الحکم له غیر ظاهر بعد اختصاص الأدله بالماء الذی هو حقیقه فی الماء المطلق، و لا یستعمل فی

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۶، ۷

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۶۰

[مسأله ۳۱: لو لطخ رأسه بما یمنع من وصول الماء الیه ثمَّ رمسه فی الماء]

مسأله ۳۱: لو لطخ رأسه بما یمنع من وصول الماء الیه ثمَّ رمسه فی الماء، فالأحوط بل الأقوی بطلان صومه (۱) نعم لو أدخل رأسه فی إناء کالشیشه و نحوها و رمس الإناء فی الماء فالظاهر عدم البطلان.

المضاف إلا مجازا و بنحو من العنایه، فهو خلاف الظاهر لا یصار

الیه من غیر قرینه.

و دعوی ان لفظ الماء الوارد فی الروایات منزّل علی الغالب لغلبه الارتماس فیه و تعارف استعماله فی الغسل و الغسل- لا شاهد علیها، بل مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص ان لهذا العنوان مدخلا فی تعلق الحکم و له خصوصیه فیه، و لا قرینه علی رفع الید عن هذا الظهور عدا ما یتوهم من أنه لا فرق بین المطلق و المضاف سوی إضافه شی ء إلی الماء، و هذا لا یستوجب فرقا فیما هو مناط المنع عن الرمس و الغمس من إمکان الدخول فی الجوف، و ان کان بینهما فرق فی إزاله الحدث و الخبث. و فیه ما لا یخفی فإن الأحکام تعبدیه و مناطاتها لا تنالها عقولنا الناقصه، و من الجائز أن تکون للماء خصوصیه فی هذا الحکم کما فی الإزاله.

فالظاهر اختصاص الحکم بالمطلق و لا یکاد یشمل المضاف فضلا عن سائر المائعات.

(۱) و نحوه ما لو شد رأسه بما یمنع من وصول الماء إلی البشره کالنایلون المتداول فی زماننا.

و الظاهر انه لا ینبغی التأمل فی البطلان لصدق الرمس و الغمس کما هو الحال فی سائر أعضاء الجسد، فلو شدیده أو لطخ رجله فأدخلها الماء

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۶۱

[مسأله ۳۲:- لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه الی منافذ رأسه]

مسأله ۳۲:- لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه الی منافذ رأسه و کان ما فوق المنافذ من رأسه خارجا عن الماء کلا أو بعضا لم یبطل صومه علی الأقوی و ان کان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ کما مر (۱).

[مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء علی رأسه]

مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء علی رأسه (۲) و ان

صدق أنه غمس یده أو رجله، و لا- یقاس ذلک بباب الأغسال المعتبر فیها وصول الماء إلی البشره، فإن ذلک انما هو من باب دخله فی مفهوم الغسل و اما فی المقام فالاعتبار بصدق الارتماس الذی لا یفرق فیه بین المماسه مع البشره و عدمها بمقتضی الإطلاق. و دعوی الانصراف عن الثانی عهدتها علی مدعیها، و الظاهر انه لا- کلام فی صدق الارتماس، غایته انه قد یتوهم الانصراف عن المورد الذی لا یصل الماء إلی البشره و قد عرفت منعه.

نعم لو فرضنا ان الحاجب منفصل عن البشره کما لو أدخل رأسه فی الحب و غمس أو دخل جوف وعاء کالغواصین فإنه لا یصدق علیه أنه ارتمس أو غمس رأسه فی الماء نظیر ما لو أدخل یده فی إناء فی الماء فإنه لا یصدق علیه انه غمس یده فی

الماء، إذا فيفرّق بين صورتى الاتصال و الانفصال.

و الحاصل ان المـدار على الصـدق العرفى و هو يختلف باختلاف المقامات و قـد عرفت ان علل الأحكام غير مكشوفه لدينا، فلا مجال لان يقال بأن المناط تأثر البشره بالماء، و لا تتأثر فى الفرض الأول أيضا كالثانى.

(١) ظهر حكم المسأله مما مر.

(٢) إذ مضافا إلى عـدم صـدق الارتماس الـذى هو المناط فى الإبطال قد دل الدليل على جوازه بالخصوص، و هى صـحيحه ابن مسلم، قال (ع)

اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس فى الماء نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه فى النهر المنصب من عال الى السافل و لو على وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس و كذا فى الميزاب إذا كان كبيرا و كان الماء كثيرا كالنهر مثلا.

[مسأله ۳۴: فى ذى الرأسين إذا تميز الأصلى منهما فالمدار عليه]

مسأله ۳۴: فى ذى الرأسين إذا تميز الأصلى منهما فالمدار عليه (۱) و مع عدم التمييز يجب الاجتناب عن رمس كل منهما لكن لا يحكم ببطلان الصوم الا برمسها و لو متعاقبا

الصائم يستنقع فى الماء و يصب على رأسه. إلخ «۱».

نعم لو صدق الرمس فى مورد أبطل سواء أ كان الماء واقفا أم جاريا بنحو التسنيم أو التسريح كان الغمس من الأعلى أو الأسفل أو الأطراف فلو كان ماء غزير جاريا من سطح جبل و ان كان نزوله على وجه التسنيم فوقف تحته على نحو صدق الرمس عليه بطل صومه، و كذا لو كانت هناك خزانه ماء لها ثقب من أحد الأطراف أو من تحتها فأدخل رأسه فيها فسد صومه، و المناط صدق عنوان الارتماس بأى نحو كان لإطلاق الأدله،

(۱) لا إشكال فى الحكم فيما لو تميز الأصلى، أو علم أن كلا منهما أصلى بحيث يتكلم و يسمع و يرى من كل منهما، كما قد يتفق فى بعض الحيوانات من شواذ الخلقه، فالمدار على رمس المتميز فى الأول و على رمس كل واحد و ان لم يرمس الآخر فى الثانى. انما الإشكال مع عدم التمييز

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۲

....

بحيث علم ان أحدهما أصلى و الآخر عضو زائد و اشتبه أحدهما

بالآخر.

و الكلام يقع تاره فى حكم الارتماس فى نفسه، و أخرى فى بطلان الصوم و عدمه.

أما الأول فلا- ينبغى التأمل فى وجوب الاجتناب عن رمس كل منهما عملا بالعلم الإجمالى المتعلق بحرمه رمس الرأس الواقعى المردد بينهما المقتضى للاحتياط عقلا كما فى سائر موارد تنجيز العلم الإجمالى.

و أما الثانى فقد حكم فى المتن بعدم بطلان الصوم برمس أحدهما، و لعل فى العباره تسامحا و نظره الشريف معطوف إلى حيثيه الكفاره، فإنها لا- تثبت بعد احتمال كون المرموس هو العضو الزائد، و ان كان العمل فى نفسه محرما كما عرفت و معاقبا عليه على تقدير المصادفه للرأس الأصلى.

بل مطلقا بناء على استحقاق المتجرى للعقاب، و على أى تقدير فتعلق الكفاره منوط بتحقق المفطر و هو مشكوك حسب الفرض فيرجع فى نفيها إلى أصاله البراءه.

و نظير المقام ما ذكره الشيخ (قده) فى باب العلم الإجمالى، و الفقهاء فى باب الحدود من أن من شرب أحد المائعين المعلوم خمريه أحدهما إجمالا- فهو و ان كان آثما و مستحقا للعقاب إلا أنه لا يجرى عليه الحد، لأنه منوط بشرب الخمر واقعا و لم يحرز، و كذلك لا يحكم بنجاسه الملاقى لأحدهما لعدم إحراز الملاقاه للنجس فان الكل من واد واحد، و ضابطه انه لو شك فى تحقق موضوع ذى حكم يرجع فى نفى حكمه إلى أصاله البراءه.

و أما من ناحيه صحه الصوم و الاجتزاء به فى مقام الامتثال فالظاهر هو البطلان لعروض الخلل من ناحيه النيه، إذ على تقدير كون المرموس أصليا لم يكن ناويا للصوم بطبيعه الحال للتنافى بينهما، فلم يكن ناويا للصوم على كل تقدير، بل على تقدير خاص و هو عدم كون المرموس أصليا، و هذا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۶۴

....

لا ينفع، بل لا بد للصائم أن يكون ناويا لصومه فى جميع الحالات، و على جميع التقادير كما لا يخفى.

و عليه فيفرق بين الكفاره و بين البطلان فلا يحكم بالأول، لعدم إحراز الإفطار، و يحكم بالثانى لانثلام النيه و عدم الجزم بها بعد تنجز التكليف الواقعى عليه بمقتضى العلم الإجمالى.

و من ذلک كله يظهر الحال فى المسأله الآتيه، و هى ما لو علم إجمالا بأن احد المائعين ماء فإنه بعينه مثل ما لو علم إجمالا بأن احد العضوين رأس فيجرى فيه ما مر من التفصيل بين الكفاره و البطلان، بعد ما كان العلم الإجمالى منجزا، و الأصول متعارضه حتى أصاله عدم كون هذا المائع ماء بنحو العدم الأزلى و ان لم يثبت بها كونه مضافا، فإن الأثر مترتب على كون المرتمس فيه ماء فيجرى الأصل فيما هو مورد الأثر و يسقط بالمعارضه.

نعم لو فرض فى مورد عدم تنجز التكليف الواقعى، كما لو شک ابتداء فى كون مائع ماء أو غيره أو فى كونه ماء مطلقا أو مضافا كما سيتعرض له فى مسأله ۳۸ الآتيه فلا بأس بالارتماس فيه.

أما بناء على جريان الاستصحاب فى الاعدام الأزليه فواضح فيستصحب عدم كون المرتمس فيه ماء مطلقا.

و أما على القول بعدم الجريان فتكفينا أصاله البراءه عن لزوم الاجتناب عن هذا الفرد المشكوک مائيته بشبهه مصداقيه زائدا على الافراد المتيقنه بعد سلامتها عن المعارض، لكون الشبهه بدويه كما هو المفروض.

و لا يجرى مثل ذلک فيما نحن فيه، أى فى ذى الرأسين لمعارضه الأصل من الطرفين حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۶۵

[مسأله ۳۵:- إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماء يجب الاجتناب عنهما]

مسأله ۳۵:- إذا كان مائعان يعلم بكون

أحدهما ماء يجب الاجتناب عنهما (۱) و لكن الحكم بالبطلان يتوقف على الرمس فيهما.

---

(۱) قد ظهر الحال فيها مما قدمناه آنفا فلاحظ، و قد عرفت ان حكم الكفاره يفترق عن بطلان الصوم، فلا كفاره لعدم إحراز موضوعها و يبطل الصوم للإخلال بالنيه، و إذا بطل الصوم فلا بد من القضاء. و يقرر الوجه فيه من جهتين:

الأولى: ما أشرنا إليه من أن الصوم لا بد فيه من نيه الإمساك عن جميع المفطرات، و على جميع التقادير، و من يريد الارتماس في أحد المائعين غير عازم على الصوم على الإطلاق، بل على تقدير دون تقدير، و هذا كاف في المفطريه بعد أن لم يكن له معذر في الارتكاب بمقتضى العلم الإجمالي. نعم لو كان له عذر كما في الشبهه البدويه لم يكن به بأس، أما بجريان الاستصحاب في العدم الأزلي أو لأصاله البراءه كما مرت الإشاره إليه.

الثانيه ما ذكرناه في بحث الصلاه من أن عنوان الفوت المترتب عليه القضاء كما يحرز بالوجدان أو الأماره أو الأصل المعتبر، كذلك ربما يحرز بقاعده الاشتغال لأن العبره بفوت الوظيفه الفعليه الأعم من الشرعيه و العقليه، فلو شك في أصل الصلاه و هو في الوقت أو اقتضت الوظيفه تكرارها في ثوبين مثلا، أو تكرار الوضوء من ما يعين و قد اقتصر على أحدهما وجب عليه القضاء للإخلال بما تقتضيه قاعده الاشتغال المحقق لعنوان الفوت و ان احتمل عدمه في صقع الواقع، إلا أنه لا مؤمن له بعد فرض تساقط الأصول، و مقامنا كذلك إذ هو مأمور بالاجتناب عن الارتماس

المستند في شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۶۶

[مسأله ۳۶: لا يبطل الصوم بالارتماس سهوا أو قهرا]

مسأله ۳۶: لا يبطل الصوم بالارتماس سهوا أو قهرا أو السقوط في الماء

من غير اختيار (١).

[مسأله ٣٧: إذا القى نفسه من شاهق فى الماء بتخيل عدم الرمس]

مسأله ٣٧: إذا القى نفسه من شاهق فى الماء بتخيل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه (٢)

[مسأله ٣٨: إذا كان مائع لا يعلم انه ماء أو غيره أو ماء مطلق أو مضاف]

مسأله ٣٨: إذا كان مائع لا يعلم انه ماء أو غيره أو ماء مطلق أو مضاف لم يجب الاجتناب عنه (٣).

[مسأله ٣٩: إذا ارتمس نسيانا أو قهرا ثمَّ تذكر أو ارتفع القهر]

مسأله ٣٩: إذا ارتمس نسيانا أو قهرا ثمَّ تذكر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادره إلى الخروج و إلا بطل صومه (۴)

فى الماء فاذا ارتمس فى أحد المائعين المحتمل كونه ماء أو بأحد العضوين المحتمل كونه رأسا فإمساكه عن الارتماس مشكوك فيه، و لا- أصل مؤمن حسب الفرض فقد فاتته الوظيفه الفعليه الثابته بمقتضى قاعده الاشتغال، و معه لا- مناص من القضاء.

(١) لما سيجى ء فى محله ان شاء اللّه تعالى من اعتبار العمد و الاختيار فى المفطريه.

(٢) لعدم حصول العمد المعتبر فى الإفطار كما هو واضح.

(٣) قد ظهر الحال فيها مما قدمناه فى ذيل المسأله الرابعه و الثلاثين فلاحظ.

(۴) لا- يخفى ان الجمود على النصوص يقتضى عدم لزوم المبادره إلى الخروج، لان ظاهرها احداث الارتماس و لا تعم الإبقاء كما هو الشأن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١۶٧

[مسأله ۴٠: إذا كان مكرها فى الارتماس لم يصح صومه]

مسأله ۴٠: إذا كان مكرها فى الارتماس لم يصح صومه (١) بخلاف ما إذا كان مقهورا.

فى جميع الجمل الفعليه من الماضى و المضارع و الأمر فلو أصغى الى آيه التلاوه و هو فى السجود لم يكفه البقاء بل لا بد من

احداثه ثانيا و لأجله ذكرنا فى محله أنه لا يكفى فى تحقق الغسل الارتماسى مجرد البقاء تحت الماء ناويا إذ الظاهر من قوله (ع) فى صحيح الحلبى «إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله» «۱» هو احداث الارتماس لا مطلق الكون تحت الماء:

و عليه ففى المقام لا مانع من الارتماس حدوثا لفرض العذر و لا بقاء لعدم الدليل على المنع هذا.

و لكن مناسبه الحكم و الموضوع- التى هى كقرينه داخليه يعوّل عليها فى كثير من المقامات- تقتضى عدم الفرق

فی المقام بین الحدوث و البقاء بمقتضـی الفهم العرفی الحاکم بلزوم الاجتناب عن الکون تحت الماء، بلا فرق بین حصول ذلک حـدوثا أو بقاء، و کذا الحال فی الجماع، فان العرف یفهم أن الممنوع انما هی هذه الحاله، من غیر فرق بین إحداثها و إبقائها، و لا یحتمل الاختصاص بالأول. و علیه فیجب الخروج من الماء فورا کما فی المتن.

(۱) إذ الإـکراه لاـ یوجب سـلب الإـراده، فالفعـل المکره علیه صادر عن عمـد و قصـد- و إن لم یکن عن طیب النفس- فیشـمله إطلاق الأدله

---

(۱) الوسائل الباب ۲۶ من الجنابه الحدیث ۱۲.

[مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غریق بطل صومه]

مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غریق بطل صومه و ان کان واجبا علیه.

[مسأله ۴۲: إذا کان جنبا و توقف غسله علی الارتماس انتقل الی التیمم]

مسأله ۴۲: إذا کان جنبا و توقف غسـله علی الارتماس (۱) انتقل الی التیمم إذا کان الصوم واجبا معینا و ان کان مسـتحبا أو کان واجبا موسعا وجب علیه الغسل.

و من الواضح ان أدله نفی الإکراه مفادها نفی العقاب و المؤاخذه و لا تنهض لا ثبات الصحه، لأن شأنها الرفع دون الوضع. و منه یظهر الحـال فی وجـوب الرمس لإنقـاذ الغریق الـذی تعرض له فی المسـأله الآـتیه، فـإن وجوب الإنقـاذ لاـ یسـتدعی إلاـ وجوب الارتمـاس، و لاـ یسـتلزم صـحه الصوم مع الارتمـاس المزبور بوجه، و هـذا بخلاـف ما إذا کان مقهورا فی الارتماس فإنه یوجب زوال الإراده و الاختیار، و انتفاء العمد و القصد، و مثله لا یوجب البطلان و لأجله یفرّق بین القهر و الإکراه.

(۱) لا ینبغی التأمل فی لزوم انتقاله حینئـذ إلی التیمم فیما إذا کان الصوم واجبا معینا لعجزه شـرعا عن الاغتسال بعـد فرض حرمه الارتماس و من الواضح عدم المزاحمه بین ما له البدل و بین ما لا بدل له.

و أمـا فی الـواجب الموسـع أو الصوم المسـتحب فبمـا ان الإفطـار سـائغ فی حقه فهو قـادر علی الارتمـاس، فیجب علیه الاغتسـال بمقتضی دلیله، و معه یحکم ببطلان صومه، و هذا مما لا اشکال فیه.

إنمـا الکلام فی أن صومه هل یبطل بمجرد التکلیف بالغسل و وجوبه علیه؟ أو من حین القصـد الی الغسل من باب نیه القطع، أو

حین تحقق الغسل و الارتماس خارجا؟؟.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۶۹

[مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم]

مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم

الظاهر هو الأول لامتناع الأمر بالصوم المشتمل علی الاجتناب عن الارتماس بعد فرض فعلیه الأمر بالارتماس، المتوقف علیه الاغتسال، لاستحاله الأمر بالضدین، و لا

يمكن تصحيحه بالترتب لاختصاصه بالضدين الذين لهما ثالث، دون ما لا ثالث لهما كالحركه و السكون، أو النقيضين كما فى المقام، إذ مع ترك أحدهما فالآخر حاصل بطبيعه الحال، فكيف يمكن الأمر به حينئذ، و هل هذا إلا من تحصيل الحاصل. و على الجمله بعد فرض تعلق الأمر بالارتماس لتوقف الغسل عليه كيف يمكن الأمر بالصوم المشتمل على ترك الارتماس، فإن الأمر الضمنى بالترك لا يكاد يجتمع مع الأمر بالفعل بوجه، و لا يعقل فى مثله الترتب كما عرفت هذا.

و لكن التحقيق جريان الترتب فى المقام نظرا الى وجود الضد الثالث فإن ذاتى الارتماس و عدمه و ان كانا مما لا ثالث لهما إلا ان المعتبر فى الصوم ليس هو مطلق الترك، بل خصوص الترك القربى، لفرض كون الصوم من العبادات، و من الواضح ان الارتماس و تركه للّه بينهما واسطه و هو تركه لا للّه.

و عليه فتارك الارتماس يمكن أن يؤمر حينئذ بأن يكون تركه للّه على نحو الخطاب الترتبى و قد مرّ فى محله فى الأصول ان مجرد إمكان الترتب كاف فى الوقوع و لا حاجه الى قيام دليل عليه بالخصوص فيؤمر حينئذ بإتمام صيامه و الكف عن المفطرات التى منها الارتماس عن قربه على تقدير تركه، نظير ما لو كان مأمورا أثناء الصلاه بالتكلم لإنقاذ الغريق مثلا و ان كان يبطل صلاته، فلو عصى و لم يتكلم صحت صلاته بالأمر الترتبى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۷۰

الواجب المعين (۱) بطل صومه و غسله إذا كان متعمدا و ان كان ناسيا لصومه صحا معا و اما إذا كان الصوم مستحبا أو واجبا موسعا بطل صومه و صح غسله.

[مسأله ۴۴: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدى]

مسأله ۴۴: إذا

أبطل صومه بالارتماس العمدى (٢)

---

(١) حكم (قده) ببطلان الصوم و الغسل فى صوره العمد، و بصحتهما مع النسيان، و بصحه الغسل دون الصوم فى الواجب الموسع أو الصوم المستحب، و الوجه فى ذلک كله ظاهر، أما الأول فلأجل فرض الارتماس العمدى الذى هو مفطر للصوم المعين كما مر، و بما أنه منهى عنه حينئذ فلا يتحقق به الغسل. (و لكنه خاص بما تضمن النهى المزبور كصوم شهر رمضان حيث يحرم فيه الإفطار حتى بعد نيه الابطال نظرا الى وجوب الإمساک عليه تأدبا، و اما غيره من أقسام الصوم الواجب المعين فحيث لا وجوب فلا يحرم الارتماس بعد تحقق البطلان بمجرد نيته و معه لا موجب لبطلان الغسل). و اما الثانى فلفرض كون الارتماس سهويا فلا ينتقض به الصوم، و حيث لا يكون مفطرا فلا نهى عنه فلا مانع من صحه الغسل. و أما الثالث- الذى هو مفروض فى صوره العمد- فلبطلان الصوم بالارتماس العمدى، و بما أنه غير منهى عنه لفرض جواز ابطال الصوم المستحب أو غير المعين فلا مانع من وقوعه غسلا.

(٢) هذه المسأله مبنيه على ما اشتهر بين المتأخرين- إذ لم نعرف من تعرض له من القدماء- من جواز الغسل الارتماسى بتحريک البدن فى الماء. و أما على المختار من عدم الجواز لاعتبار إحداث الارتماس كما أشرنا إليه فى محله فلا مجال لعقد هذه المسأله من أصلها كما لا يخفى، و عليه نقول: أما إذا لم يكن الصوم من رمضان و لا من الواجب المعين فلا إشكال فى صحه الغسل حال المكث، أو حال الخروج لجواز

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١٧١

فان لم يكن من شهر رمضان و لا من

الواجب المعين غير رمضان يصح له الغسل حال المكث فى الماء أو حال الخروج و ان كان من شهر رمضان يشكل صحته حال المكث لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضا بل يشكل صحته حال الخروج أيضا لمكان النهى السابق كالخروج من الدار الغصبيه إذا دخلها عامدا و من هنا يشكل صحه الغسل فى الصوم الواجب المعنى أيضا سواء كان فى حال المكث أو حال الخروج.

نقض مثله باستعمال المفطر، فحاله حال الارتماس الصادر من غير الصائم و المفروض حينئذ جواز الاغتسال فى الحالتين.

و أما إذا كان من شهر رمضان فلا ينبغى الإشكال فى عدم الصحه حال المكث لما تقدم من أن مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع حرمه الارتماس على الصائم حدوثا و بقاء بعد ملاحظه ما سيجى ء فى محله إن شاء اللّه تعالى من وجوب الإمساك عن المفطرات فى شهر رمضان حتى بعد البطلان فيحرم تناول المفطر بعد الإفطار أيضا، حتى إذا لم ينو الصوم كما فى أكثر الفساق. و عليه فلدى حدوث الارتماس و ان بطل الصوم إلا أنه يحرم البقاء أيضا. و معه لا مجال للاغتسال لامتناع أن يكون الحرام مصداقا للواجب.

و أما حال الخروج فيبتنى على الخلاف المعروف فى حكم الخروج ممن توسط الأرض الغصبيه بسوء الاختيار، و قد بنينا فى محله على أنه و إن كان لازما عقلا من باب أخف القبيحين و أقل المحذورين و غير محرم فعلا لمكان الاضطرار و عدم القدره على تركه، إلا انه يقع مبغوضا و مبعدا من المولى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۷۲

[مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب]

مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب (۱) فان كان ناسيا للصوم و للغصب صح صومه

و غسله و ان كان عالما بهما بطلا معا و كذا ان كان متذكرا للصوم ناسيا للغصب و ان كان عالما بالغصب ناسيا للصوم صح الصوم دون الغسل.

و معاقبا عليه، لانتهائه إلى سوء الاختيار، و الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار نظير من ألقى نفسه من الشاهق، و عليه يحكم ببطلان الغسل- الذى هو واجب عبادى- حال الخروج، لعدم إمكان التقرب بمبغوض المولى المستند إلى سوء الاختيار و هو الارتماس عامدا كما هو المفروض.

نعم على القول بإباحه الخروج من غير مبغوضيه يصح الغسل فى المقام لكن المبنى فاسد كما هو موضح فى محله.

هذا كله فى صوم شهر رمضان. و أما غيره من الواجب المعين فالماتن (قده) قد الحقه به إلا انه لا دليل عليه، إذ لم ينهض دليل يقتضى حرمه تناول المفطر بعد تحقق الإفطار فى غير شهر رمضان و المفروض فى المقام تحقق المفطر فى أول ان من الارتماس، فبعده لا دليل على حرمته بقاء و لا خروجا، فعلى القول بصحه الغسل الارتماسى بهذا النحو و هو تحريك البدن تحت الماء لا مانع من صحه الغسل حينئذ فى حالتى المكث أو الخروج.

(۱) أقول قد يكون الصائم فى هذا الحال متذكرا للصوم و الغصب و قد يكون ناسيا لهما، و قد يكون متذكرا لأحدهما ناسيا للآخر.

لا إشكال فى بطلان الصوم و الغسل فى صوره العلم بهما، أما الصوم فلتعمد الارتماس، و أما الغسل فلكونه بماء معلوم الغصبيه كما هو ظاهر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۷۳

....

و نحوه ما لو كان متذكرا للصوم فقط، إذ يكفى فى بطلان الغسل حينئذ مجرد الالتفات الى كونه مصداقا للإفطار المحرم.

و أما عكسه أعنى ما لو كان متذكرا للغصب

فقط، فیفصّل فیه بین الصوم و الغسل، فیصح الأول لعدم العمد الی المفطر، و یبطل الثانی لعدم إباحه الماء، و هذا کله ظاهر.

إنما الکلام فیما لو کان ناسیا لهما معا، فقد حکم فی المتن بصحه صومه و غسله حینئذ، و الظاهر أن مراده (قده) من النسیان بقرینه المقابله مع العالم ما یعم الجهل.

و لا إشکال فی صحه الصوم حینئذ لعدم القصد الی المفطر، و أما الغسل ففی صحته مع الجهل تأمل بل منع، کما تعرضنا له فی الأصول.

و ملخصه أن المشهور و منهم صاحب الکفایه ذهبوا إلی صحه الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب جهلا، نظرا الی أن المانع من التقرب إنما هی الحرمه المنجزه، لا مجرد الوجود الواقعی، و حیث لا تنجز مع الجهل فلا مانع من فعلیه الحکم الآخر، و هو الأمر بالغسل أو الوضوء لعدم المانع من التقرب حینئذ، و قد زعموا أن المقام مندرج فی باب اجتماع الأمر و النهی، الذی هو من صغریات باب التزاحم و من المعلوم أنه لا تزاحم إلا فی صوره العلم دون الجهل، و لذلک ألحقوا الجهل بالنسیان المحکوم فیه بالصحه بلا کلام.

و لکن التحقیق هو البطلان لکون المقام من باب التعارض دون التزاحم و لیس الترکیب فیه انضمامیا لیکون من موارد اجتماع الأمر و النهی، حتی یتجه التفصیل بین الحرمه المنجزه بالعلم فلا یمکن التقرب عندئذ، لکونهما بإیجاد واحد، و بین صوره الجهل فیمکن التقرب حینئذ بالأمر بل الترکیب اتحادی، ضروره أن الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب متحد

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۷۴

[مسأله ۴۶: لا فرق فی بطلان الصوم بالارتماس بین أن یکون عالما بکونه مفطرا أو جاهلا]

مسأله ۴۶: لا فرق فی بطلان الصوم بالارتماس بین أن یکون عالما بکونه مفطرا أو جاهلا (۱).

مع التصرف فیه،

فهو من باب النهى عن العباده لا ـ من باب الاجتماع فلا ـ يكون إلا ـ من باب التعارض دون التزاحم، فاذا قدم جانب النهى كان تخصيصا فى دليل الواجب، فيخرج مورد الحرمه بحسب الواقع عن مورد الوجوب، إذ الحرام لا ـ يكون مصداقا للواجب. و من الواضح عدم الفرق فى ذلك بين صورتى العلم و الجهل، إذ التركيب اتحادى و التخصيص واقعى و لا يناط ذلك بعلم المكلف أو جهله، و لذلك نقول: بأنه على المشهور المنصور من أن نفقه الزوجه على الزوج دين عليه لا مجرد وجوب كما فى الإنفاق على الوالدين أو الولد، فلو أنفق على زوجته من مال مغصوب لم تبرأ ذمته و إن كان عن جهل، إذ الحرام لا ـ يكون مصداقا للواجب.

و عليه فلا مناص من الالتزام ببطلان الغسل فى المقام و إن كان جاهلا بالغصبيه.

نعم يحكم بصحته مع النسيان، إذ التكليف مرفوع عن الناسى حتى واقعا لامتناع توجيه الخطاب اليه، فالرفع فى الجهل يغاير الرفع فى النسيان فإنه فى الأول ظاهرى و فى الثانى واقعى، إذا لا مانع من كونه مشمولا لدليل الأمر. و عليه فيفرق بين الجهل و النسيان و لا يكونان من واد واحد.

و لكن هذا فيما إذا لم يكن الناسى هو الغاصب نفسه، و إلا بطل أيضا لصدور الفعل مبغوضا بالنهى السابق الساقط لانتهائه إلى سوء الاختيار و من المعلوم عدم إمكان التقرب بالمبغوض.

(۱) لإطلاق الأدله كما هو الشأن فى سائر المفطرات أيضا لعدم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۷۵

[مسأله ۴۷: لا يبطل الصوم بالارتماس فى الوحل]

مسأله ۴۷: لا يبطل الصوم بالارتماس فى الوحل و لا بالارتماس فى الثلج (۱).

[مسأله ۴۸: إذا شك فى تحقق الارتماس بنى على عدمه]

مسأله ۴۸: إذا شك فى تحقق الارتماس بنى على عدمه (۲).

[الثامن البقاء على الجنابه عمدا الى الفجر الصادق]

اشاره

الثامن البقاء على الجنابه عمدا الى الفجر الصادق (۳)

التقييد بالعلم فى شى ء منها، كما سيأتى التعرض له فى الفصل الآتى إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لما مر سابقا من أن الموضوع فی الأدله إنما هو الماء، و لو فرضنا التعدی ببعض المناسبات الی الماء المضاف لم یکن وجه للتعدی الی ما لا یصدق علیه الماء بوجه کالوحل و الثلج کما هو ظاهر.

(۲) استنادا إلی أصاله العدم لکنها إنما تنفع لنفی الأثر المترتب علی الارتماس کالکفاره. و أما البطلان و عدمه فلا یدوران مدار الارتماس الخارجی، بل الاعتبار فیهما بنفس القصد، فمتی تحقق بطل الصوم- من باب نیه القطع- و إن لم یتعقب بالارتماس، و متی لم یتحقق صح و إن اتفق الارتماس خارجا، لاختصاص المفطر بالارتماس العمدی، فلا أثر للارتماس و عدمه من هذه الجهه کی یکون الشک فیه موردا للأصل و قد مر نظیر ذلک فی الشک فی تحقق الجماع للشک فی دخول مقدار الحشفه.

(۳) علی المعروف و المشهور بل ادعی علیه الإجماع فی کلمات غیر واحد، بل تکرر نقل الإجماع فی کلمات بعضهم، و ان نسب الخلاف الی بعض کالصدوقین و الکاشانی و الأردبیلی و الداماد لکنه ضعیف لا یعبأ به فکأن المسأله من المتسالم علیها بینهم تقریبا، و قد ادعی فی الریاض تواتر

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۷۶

....

الاخبار بذلک.

و کیفما کان فلا إشکال فی أن الأخبار الداله علی البطلان متظافره و هی علی طوائف ثلاث، لا یبعد بلوغ المجموع حد التواتر و لو إجمالا.

منها ما دل علی لزوم القضاء فیمن بقی علی الجنابه ناسیا حتی مضی الشهر کله،

أو أيام منه، و فی بعضها انه لو اغتسل للجمعه قضی ما تقدمه لاجتزائه عن الجنابه، فإنها تدل علی البطلان و لزوم القضاء لو تعمد البقاء بطریق أولی، و إلا فلو لم یکن البقاء عامدا موجبا للبطلان لم یکن وجه للقضاء عند النسیان. فیستفاد منها أن حکم الصوم بالإضافه إلی نسیان الجنابه کحکم الصلاه بالنسبه إلی نسیان النجاسه فی الثوب أو البدن، فکما أن الثانی موجب للبطلان فکذا الأول. و سنتعرض لهذه النصوص عند تعرض الماتن للمسأله إن شاء اللّه تعالی.

و منها ما دل علی القضاء، بل الکفاره أیضا فیمن تعمد النوم جنبا حتی مطلق الفجر، فإنها تدل أیضا علی البطلان مع تعمد البقاء. نعم یعارضها ما دل علی عدم البأس بذلک لکنه محمول علی النومه الأولی، أو علی غیر صوره العمد. و سیأتی التعرض لهذه النصوص أیضا فی محلها.

و منها ما دل علی البطلان فی خصوص المقام، أعنی البقاء علی الجنابه عامدا کصحیحه أبی بصیر فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثمَّ ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال: یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا. إلخ «۱» فإن الحکم بالکفاره ظاهر عرفا فی البطلان لبعد کونه تعبدیا بحتا مع فرض صحه الصوم.

و أصرح منها صحیحه المروزی أعنی سلیمان بن حفص، و ما فی بعض النسخ من ذکر جعفر بدل حفص غلط لعدم وجوده فی الرجال

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۲

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۷۷

....

بتاتا، و الرجل المزبور موثق لوجوده فی أسانید کامل الزیارات، قال إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل و لا یغتسل حتی یصبح فعلیه صوم شهرین

متتابعين مع صوم ذلک اليوم. إلخ «۱» فإنها قد تضمنت القضاء صريحا.

نعم بإزائها روايات قد يتوهم معارضتها لما سبق من الطوائف الثلاث.

منها صحيحه حبيب الخثعمی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

كان رسول اللّه (ص) يصلی صلاه الليل فی شهر رمضان ثمَّ يجنب ثمَّ يؤخر الغسل متعمدا حتی يطلع الفجر «۲».

و لكن مضمونها- كما تری- غير قابل للتصديق، فان التعبير ب (كان) ظاهر فی الاستمرار و الدوام، فكأنه (ص) كان يواظب علی ذلک، و لا شک فی أنه أمر مرجوح علی الأقل.

نعم وقوعه اتفاقا مره أو مرتين لا بأس به، أما الاستمرار عليه فغير محتمل، فلا بد من ردّ علمها إلی أهلها أو حملها علی التقيه. كما قد يؤيدها روايه إسماعيل بن عيسی قال: سألت الرضا (ع) عن رجل أصابته جنابه فی شهر رمضان فنام عمدا حتی يصبح أی شی ء عليه؟ قال:

لا يضره هذا و لا يفطر و لا يبالی، فان أبی (ع) قال: قالت عائشه إن رسول اللّه (ص) أصبح جنبا من جماع غير احتلام. إلخ «۳» فإن الاستشهاد بكلام عائشه ظاهر فی التقيه كما لا يخفی.

و مع الغض عما ذكر فهی خبر واحد لا تنهض للمقاومه مع النصوص المتقدمه التی لا يبعد فيها دعوی التواتر و لو إجمالا كما مر، فتكون هذه علی خلاف السنه القطعيه، و مثلها يسقط عن الحجيه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث ۳

(۲) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث ۵

(۳) الوسائل باب ۱۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث ۶

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۷۸

....

فهذه الروايه و ان كانت صحيحه السند فان حبيب بن معلی الخثعمی

و ثقه النجاشی صریحا و قال إنه ثقه ثقه إلا أن مضمونها غیر قابل للتصدیق أولا، و ثانیا انها موافقه لمذهب العامه، لأن المتسالم علیه بینهم جواز البقاء علی الجنابه عامدا، فهی محموله علی التقیه لا محاله، و ثالثا انها علی خلاف السنه القطعیه، فلا بد من طرحها أورد علمها إلی أهلها.

و منها روایه حماد بن عثمان انه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أول اللیل و أخر الغسل حتی یطلع الفجر، فقال:

کان رسول اللّه (ص) یجامع نساءه من أول اللیل ثمَّ یؤخر الغسل حتی یطلع الفجر، و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب یقضی یوما مکانه «۱».

و هذه الروایه لم یذکرها الصدوق فی الفقیه، و إنما ذکرها فی المقنع الذی هو کتاب فتوی، و إن کانت فتاواه متخذه غالبا من مضامین الاخبار و کیفما کان فقد ذکرها فیه مرسلا لعدم ذکره الواسطه بین حماد و الامام علیه السلام- مع انها لا بد من وجودها- فهی ضعیفه السند أولا.

و ثانیا یرد علیها ما أوردناه علی الروایه السابقه من أن مضمونها غیر قابل للتصدیق بل ان مضمون هذه مقطوع العدم، إذ المفروض فیها جنابته (ص) من أول اللیل حتی مطلع الفجر، لا من بعد صلاه اللیل- کما فی السابقه- إذا فمتی کان یصلی صلاه اللیل و وجوبها علیه من مختصاته صلی اللّه علیه و آله و سلم.

و لا یبعد أن یکون المراد علی تقدیر صحه الروایه هو الإنکار بأن یکون معنی قوله کان رسول اللّه (ص). إلخ أ کان رسول اللّه علی سبیل الاستفهام الإنکاری و ان هذا الأمر هو الذی یقوله هؤلاء الأقشاب أما أنا فلا أقول ذلک، بل

أقول إنه يقضى يوما مكانه فيكون قوله (ع)

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۳

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۷۹

....

يقضى يوما. إلخ جمله ابتدائيه إنشائيه لا مقولا للقول. و عليه فتكون الصحيحه على خلاف المطلوب أدلّ.

و ثالثا مع الغض عن كل ما ذكر فهی خبر واحد لا تقاوم النصوص السابقه القطعيه الصدور كما مر فلا مناص من الطرح.

و منها صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فقال: يتم صومه و لا قضاء عليه «۱» و نحوها روايه أبی زينبه «۲» و إن لم تكن نقيه السند، و العمده هی الصحيحه.

و الجواب انها و إن كانت صحيحه السند ظاهره الدلاله إلا ان دلالتها بالإطلاق الشامل للعمد و لغير العمد، إذ ليست هی صريحه فی الأول.

نعم لو كان المذكور فيها «يطلع الفجر» بصيغه المضارع بدل «طلع» لكان لدعوى الاختصاص بالأول وجه و انه أخر الغسل لغايه طلوع الفجر أی لأن يطلع الفجر كمن ينتظره و يترصده، لكن المذكور- طلع- بصيغه الماضی، و مثله صادق على من أخر الغسل برجاء بقاء الوقت فاتفق الطلوع من غير أن يكون متعمدا فی التأخير، فيقيد هذا الإطلاق بالنصوص المتقدمه كصحيحه أبی بصير الداله على البطلان فی صوره العمد. و تحمل هذه على غير العامد عملا بصناعه الإطلاق و التقييد.

فان تمَّ هذا النوع من الجمع الدلالی فهو، و إلا- فلا- إشكال فی ان الترجيح مع تلك النصوص لوجهين: أحدهما أنها قطعيه الصدور، بل هی متواتره و لا أقل إجمالا كما مر، و هذه خبر واحد لا تنهض للمقاومه،

و قد ذكر فى بحث التعارض ان أول المرجحات عرض الروايه، على الكتاب

---

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۴

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۵

فى صوم شـهر رمضـان أو قضائه (١) دون غيرهمـا من الصـيام الواجبه و المنـدوبه على الأقوى (٢) و ان كـان الأـحوط تركه فى غيرهما أيضا خصوصا فى الصيام الواجب موسعا كان أو مضيقا.

و السنه القطعيه فيطرح المخالف لهما. ثانيهما ان هذه الصحيحه موافقه لمذهب العامه، و تلك النصوص مخالفه فتحمل هذه على التقيه.

فتحصل ان ما عليه المشـهور بل المتسالم عليه تقريبا- من بطلان الصوم- بالبقاء على الجنابه متعمـدا الى طلوع الفجر، و انه يجب عليه القضاء حينئذ بل الكفاره أيضا- هو الصحيح و خلاف الصدوقين، و من حذا حذوهما شاذ لا يعبأ به.

(١) إذ مضافا الى القاعده المقرره المستفاده من بعض النصوص من مساواه القضاء مع الأداء فى الماهيه و اتحادهما فى الأجزاء و الشـرائط ما لم يقم دليل على الخلاف يدل عليه فى خصوص المقام جمله من النصوص كصـحيحه عبد اللّه بن سـنان انه سأل أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل و لا يغتسل حتى يجى ء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره و نحوها صحيحته الأخرى، و قريب منهما موثقه سماعه «١».

فعلى تقدير عدم تماميه القاعده المزبوره فالنصوص الخاصه وافيه بإثبات المطلوب.

(٢) أما فى المندوبه فلا إشكال فى عدم القدح كما لا خلاف فيه ظاهرا

---

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب ما

يمسک عنه الصائم الحديث ۱، ۲، ۳

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۸۱

....

و تدل علیه جمله من النصوص کصحیحه حبیب بن معلی الخثعمی الذی وثقه النجاشی صریحا و قال انه ثقه ثقه، قال: قلت لأبی عبد اللّه (ع) أخبرنی عن التطوع و عن صوم هذه الثلاثه الأیام إذا أجنبت من أول اللیل فاعلم انی أجنبت فأنام متعمدا حتی ینفجر الفجر أصوم أولا أصوم؟ قال:

صم، و نحوها موثقه ابن بکیر المؤیده بروایته الأخری، و إن کانت الثانیه ضعیفه السند بأبی عبد اللّه الرازی «۱».

فیستفاد من هذه النصوص أن الصوم المندوب یفارق صوم رمضان و قضائه، فلا یعتبر فیه عدم البقاء جنبا، فیکون حاله معه حال صلاه النافله بالإضافه الی الفریضه حیث لا یعتبر فیها الاستقراء و لا القیام المعتبرین فی الفریضه. و هذا ظاهر لا ستره علیه.

إنما الکلام فی الصوم الواجب من غیر رمضان و قضائه کالمنذور و نحوه سواء أ کان موسعا أم مضیقا، و انه هل یلحق بصوم رمضان فلا یجوز فیه البقاء عامدا أم یلحق بالصوم المندوب فیجوز؟ الظاهر هو الثانی لقصور المقتضی، فإن النصوص بأجمعها خاصه بصوم رمضان أو قضائه و وارده فی هذین الموردین، و لیس هناک نص مطلق یشمل کل صوم واجب، و لا وجه للإلحاق و التعدی إلا دعوی إلغاء خصوصیه المورد و أن ذلک القید معتبر فی طبیعی الصوم الواجب من غیر خصوصیه لرمضان و أنّی لنا بإثبات ذلک بعد کون الإلغاء علی خلاف ظواهر الأدله، فلا دلیل علی الإلحاق، بل لعل الدلیل قائم علی العدم، حیث ان الظاهر من صحیحه ابن مسلم التی رواها المشایخ الثلاثه «لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال:

الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فی الماء» «۲» عدم

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱، ۲، ۳

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

و أما الإصباح جنبا من غیر تعمد فلا یوجب البطلان (۱) إلا فی قضاء شهر رمضان (۲) علی الأقوی و ان کان الأحوط

اعتبار الاجتناب عن الزائد علی هذه الخصال فی طبیعی الصوم واجبا کان أو مستحبا، غایته أنه قام الدلیل علی اعتبار الاجتناب عن البقاء علی الجنابه عامدا فی صوم رمضان و قضائه فیقتصر علی مورده و ینفی الاعتبار فیما عداه بمقتضی إطلاق هذه الصحیحه.

فتحصل ان الأظهر ما ذکره فی المتن من عدم الاعتبار فی غیرهما من الصیام الواجبه و المندوبه و إن کان الأحوط ترکه مطلقا کما أشار إلیه فی المتن خروجا عن شبهه الإلحاق و الخلاف. و مراده (قده) من کون الأحوط ترک البقاء فی المندوب المبادره إلی الاغتسال قبل طلوع الفجر و عدم البقاء عامدا، لا ترک الصوم لو بقی لیلزم التفویت فی الصوم المندوب الذی دلّ الدلیل علی صحته، فإن الأحوط حینئذ هو الفعل لا الترک کما هو ظاهر جدا.

(۱) بلا خلاف فیه و لا اشکال لتقیید البطلان فی النص و الفتوی بصوره العمد کما فی صحیحه أبی بصیر المتقدمه، و قد عرفت ان إطلاق صحیحه العیص النافیه للبأس عن البقاء جنبا منزل علی غیر صوره العمد.

(۲) أی الموسع فلا یصح مع الإصباح جنبا و لو عن غیر عمد، فکأنه یمتاز عن شهر رمضان نفسه، لأجل کونه من الواجب المعین بخلاف قضائه الموسع.

و یدل علی الحکم جمله من

النصوص كصحيحه ابن سنان عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل و لا يغتسل حتى يجى ء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۸۳

إلحاق مطلق الواجب غير المعين به فى ذلك (۱) و اما الواجب المعين رمضانا كان أو غيره فلا يبطل بذلك. كما لا يبطل مطلق الصوم واجبا كان أو مندوبا معينا أو غيره بالاحتلام فى النهار (۲) و لا فرق فى بطلان الصوم بالإصباح جنبا عمدا

غيره، و صحيحته الأخرى قال: كتب أبى الى أبى عبد اللّه (ع) و كان يقتضى شهر رمضان و قال: إنى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر، فأجابه (ع): لا تصم هذا اليوم و صم غدا و نحوهما غيرهما «۱» فإن إطلاقهما يشمل العامد و غيره لو لم يكن منصرفهما الثانى كما لا يخفى.

(۱) و هل يلحق بالقضاء غيره من الصيام الواجب الموسع كالكفاره و النذر و نحوهما- بناء على ان الإصباح فيها جنبا عامدا موجب للبطلان، و أما على القول بعدم البطلان فى صوره العمد- كما هو الصحيح على ما مر- ففى غير العمد بطريق أولى- بدعوى ان المستفاد من صحيحتى ابن سنان المتقدمتين كون الموضوع الصوم الواجب غير المعين من غير خصوصيه للقضاء.

الظاهر عدم الإلحاق، فإن التعدى عن مورد النص و إلغاء خصوصيه المورد كما ذكر يحتاج الى القطع بعدم الفرق و هو مشكل جدا، مخالف لظاهر الدليل فلا مناص من الاقتصار على مورده.

(۲) بلا خلاف و لا اشكال كما تدل عليه جمله من النصوص التى منها صحيحه عبد اللّه بن ميمون: ثلاثه لا

يفطرن الصائم: القى ء،

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱، ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۸۴

بين ان تكون الجنابه بالجماع فى الليل أو الاحتلام (۱) و لا بين ان يبقى كذلک متيقظا أو نائما بعد العلم بالجنابه مع العزم على ترک الغسل (۲).

و الاحتلام، و الحجامه، و موثقه ابن بكير عن الرجل يحتلم بالنهار فى شهر رمضان يتم صومه كما هو، فقال: لا بأس، و صحيحه العيص بن القاسم عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمَّ يستيقظ ثمَّ ينام قبل أن يغتسل قال: لا بأس «۱» و غيرها، بل مقتضى الإطلاق فيها جواز البقاء على الجنابه إلى آخر النهار، كما لو صلى الظهرين عند الزوال ثمَّ نام و احتلم فاستيقظ و بقى كذلک الى الغروب فلا تجب المبادره إلى الغسل كما هو ظاهر.

(۱) إذ العبره فى العمد بنفس البقاء على الجنابه لا بموجب الجنابه و البقاء فى مورد الاحتلام بعد ما استيقظ مستند إلى العمد و الاختيار و إن لم يكن سبب الجنابه اختياريا و يقتضيه الإطلاق فى صحيحه أبى بصير «۲»، بل فى صحيحه الحلبى «۳» و صحيحه البزنطى «۴» التصريح بعدم الفرق بين الجماع و الاحتلام.

(۲) ما تقدم إلى هنا كان حكم الإصباح جنبا متيقظا و قد عرفت أن حكمه التفصيل بين العامد و غيره، و أما الإصباح جنبا نائما فحكمه كذلک و إنما أفردنا كلا منهما بالذكر توضيحا للمقام، فان الروايات الوارده فى النائم أيضا على طوائف ثلاث كما تقدم فى المستيقظ.

فمنها ما دل على عدم البطلان مطلقا كروايه أبى سعيد القماط عمن

---

(۱) الوسائل باب ۳۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث

۱، ۲، ۳

(۲) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۲

(۳) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

(۴) الوسائل باب ۱۵ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۸۵

....

أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فنام حتى أصبح، قال: لا شى ء عليه، و ذلك ان جنابته كانت فى وقت حلال «۱». و قد عبر عنها بالصحيحه فى كلمات غير واحد، و ناقش فيه السبزوارى فى الكفايه بأن أبا سعيد القماط لم يوثق فى كتب الرجال.

و قد أورد عليه فى الحدائق بأن أبا سعيد هو خالد بن سعيد القماط كنيته أبو سعيد و قد وثقه النجاشى صريحا.

و لكن الصحيح ما ذكره السبزوارى، فإن أبا سعيد المزبور مشترك بين أخوين خالد بن سعيد و صالح بن سعيد، و لكل منهما كتاب، و كل منهما مكنى بهذه الكنيه، و قد وثق النجاشى الأول و لم يرد توثيق فى الثانى إذا فأبو سعيد بعنوانه مجمل مردد بين الثقه و غيره، و كان على السبزوارى أن يذكر ان سبب الضعف هو الاشتراك لا عدم التوثيق كى يسلم عن اعتراض الحدائق. و كيفما كان فالروايه محكومه بالضعف كما عرفت.

نعم ان السند المزبور بعينه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات، و لكنه أيضا لا يجدى لجواز ان يكون المراد به هو الثقه دون الآخر غير الموثق، كى يكون ذكره فى الكامل دليلا على توثيقه كما لا يخفى. فلا يمكن الحكم بوثاقته.

هذا و لكن الظاهر صحه الروايه لما أشرنا إليه فى المعجم من أن الكلينى روى روايه صحيحه ذكر فيها هكذا: عن أبى سعيد القماط و صالح ابن سعيد،

فيظهر من ذلك أى من هذا العطف ان الأشهر منهما فى هذه الكنيه انما هو خالد بن سعيد دون أخيه صالح، بحيث تنصرف الكنيه عند الإطلاق إلى الأول الثقه كما ذكره صاحب الحدائق.

هذا مع أن صالح بن سعيد نفسه مذكور فى أسانيد كتاب تفسير

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۸۶

....

على بن إبراهيم، و قد بنينا أخيرا على وثاقه أسانيد هذا التفسير ككتاب كامل الزيارات لالتزامه أيضا بأن لا يروى إلا عن ثقه.

و عليه فعلى تقدير تسليم الإجمال فى المراد من أبى سعيد القماط و انه أى من الأخوين فالروايه أيضا محكومه بالصحه لتردد اللفظ بين ثقتين لا بين الثقه و غيره. و على كل حال فالروايه موصوفه بالصحه كما وصفها بها غير واحد حسبما عرفت.

و كيفما كان فيكفينا فى المقام صحيحه أخرى، و هى صحيحه على بن رئاب، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام و أنا حاضر عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان فينام و لا يغتسل حتى يصبح، قال: لا بأس يغتسل و يصلى و يصوم «۱».

و بإزائها- و هى الطائفه الثانيه- ما دلّ على البطلان مطلقا التى منها صحيحه ابن مسلم عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان ثمَّ ينام، انه قال:

ان استيقظ قبل أن يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن أو يستسقى فطلع الفجر فلا يقضى صومه «۲». دلت بالمفهوم على أنه ان لم يستيقظ قضى صومه.

و هناک طائفه ثالثه دلت على البطلان فى مورد العمد كصحيحه البزنطى عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان أو اصابته جنابه ثمَّ ينام حتى يصبح متعمدا، قال: يتم ذلک

اليوم و عليه قضاؤه «۳»، و صحيحه الحلبى فى رجل احتلم أول الليل أو أصاب من أهله ثمَّ نام متعمدا فى شهر رمضان حتى أصبح، قال: يتم صومه ذلک ثمَّ يقضيه. إلخ «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۷

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

(۳) الوسائل باب ۱۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۴

(۴) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

و من البقاء على الجنابه عمدا الاجناب قبل الفجر متعمدا فى زمان لا يسع الغسل و لا التيمم (۱). و أما لو وسع التيمم خاصه فتيمم صح صومه و ان كان عاصيا فى الاجناب (۲).

و حيث ان هذه الطائفه أخص من الاولى فتخصصها، ثمَّ هى تخصص الطائفه الثانيه و بذلک ترتفع المعارضه فتحمل الأولى على غير العامد.

و الثانيه على العامد بشهاده الطائفه الثالثه فتكون النتيجه هى النتيجه المتقدمه فى المتيقظ من التفصيل بين العمد و غيره.

(۱) إذ لا فرق فى اتصاف الفعل بالعمد و إسناده إلى الاختيار بين ان يكون اختياريا بنفسه أو بمقدمته و ان خرج عن الاختيار فى ظرفه فان الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار، فالبقاء فى المقام اختيارى باختياريه مقدمته و هو الاجناب كما فى إلقاء النفس من الشاهق.

(۲) ينبغى التكلم فى مقامين: أحدهما ان من كان فاقدا للماء بطبعه أو عاجزا عن استعماله لمرض يمنع عن الغسل دون الصوم هل يسوغ التيمم حينئذ لأجل صومه؟ قد يقال بالعدم نظرا الى ان التيمم لا يرفع الجنابه بل هو بدل عن الغسل فيما يكون مشروطا بالطهاره، و إلا فالجنابه

باقيه على حالها كما يفصح عنه ما ورد فى النص من قوله: «رجل جنب أمّ قوما. إلخ» فإن المفروض ان الامام كان قد دخل فى الصلاه مع التيمم و مع ذلك وصف بأنه جنب و حيث ان المفطر هو البقاء على الجنابه غير المرتفعه بالتيمم كما عرفت فوجوده كالعدم، فلا أثر للتيمم فى المقام بوجه.

و لكنه يندفع بما سيأتى توضيحه قريبا ان شاء اللّه تعالى من أن المستفاد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۸۸

....

من الأدله ان المفطر انما هو البقاء على حدث الجنابه لا الجنابه نفسها، و قد استفيد من قوله (ع): «رب الماء و رب الصعيد واحد» و نحوه من أخبار التيمم انه فى كل مورد أمر بالاغتسال و تعذر الماء فالتيمم يقوم مقامه، فهو احد الطهورين و يرتفع به الحدث و لو رفعا موقتا أو انه فعل يستباح به الدخول فيما يكون الحدث مانعا عنه.

و يعضده قيام السيره القطعيه من المتشرعه على الاجناب الاختيارى فى ليالى رمضان مع العلم بوجوب الصوم عليهم حتى مع عدم التمكن من الاغتسال لفقد الماء أو لمرض جلدى و غيره مما يضره استعماله و لا يتركون المضاجعه من أجل ذلك لعدم احتمال التخصيص فى دليل حليه الرفث بالإضافه إليهم، بل يجنبون أنفسهم اختيارا و يتيممون و يصومون و يحكم بصحه صومهم قطعا، المقام الثانى: بعد الفراغ عن مشروعيه التيمم للصوم كما عرفت.

فهل يختص بمن كان فاقدا أو عاجزا عن الاستعمال بطبعه أو انه يعم موارد التعجيز الاختيارى أيضا كمن أجنب نفسه عمدا فى وقت لا يسع الغسل أو انه كان جنبا فاخر الغسل عامدا الى ان ضاق الوقت عنه فهل يسوغ التيمم عندئذ و يكون

مشروعا فى حقه أولا؟

الظاهر عدم المشروعيه لقصور المقتضى، فإن المستفاد من قوله تعالى:

«فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً. إلخ» «١» بحسب الفهم العرفى هو عدم الوجدان بالطبع، لا ان يجعل الإنسان نفسه غير واجد بان يريق الماء أو يجنب نفسه كما فى المقام.

نعم فى خصوص باب الصلاه التزمنا بالمشروعيه و جعلنا ضيق الوقت و ان استند الى العمد من المسوّغات لقيام الدليل الخارجى عليه و هو ما استفيد من صحيحه زراره الوارده فى المستحاضه من ان الصلاه لا تترك بحال،

---

(١) سوره المائده الآيه ۶

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۸۹

و كما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابه متعمدا كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض و النفاس الى طلوع الفجر (١) فاذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمم و مع تركهما عمدا يبطل صومها.

و بما أنها مشروطه بالطهاره، و التراب أحد الطهورين، و المفروض العجز عن الآخر، فلا محاله تستكشف المشروعيه عندئذ.

و أما فى باب الصوم فلم يرد مثل هذا الدليل، و قد عرفت ان دليل المشروعيه أيضا قاصر الشمول لأمثال المقام فى حد نفسه، إذا فكما انه عاص فى تعجيز نفسه كذلک لا يصح صومه أيضا لكونه من مصاديق البقاء على الجنابه عامدا.

و الحاصل انه لا يمكن ان يستفاد من الأدله قيام التيمم مقام الغسل فى موارد التعجيز الاختيارى عن تحصيل الطهاره المائيه: إلا إذا قام عليه دليل بالخصوص، و قد قام فى باب الصلاه بالتقرير المتقدم، و لم يقم فى باب الصوم. إذا فصحته مع التيمم فى غايه الإشكال، فلأجل ذلک احتطنا فى المسأله بأن يتيمم و يصوم احتياطا و يقضى يوما مكانه.

(١) على المشهور بل قيل انه لا خلاف فيه.

و يستدل له

فی الحیض بما رواه الشیخ بإسناده عن ابی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: ان طهرت بلیل من حیضتها ثمَّ توانت أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت علیها قضاء ذلک الیوم «۱».

و استشکل فیها غیر واحد، منهم الشیخ فی النهایه و المحقق فی

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۹۰

....

المعتبر و الأردبیلی و صاحب المدارک بضعف السند.

و أجیب عنه تاره بالانجبار بعمل المشهور. و فیه ما لا یخفی. إذ مضافا الی منع الکبری کما هو المعلوم من مسلکنا لم تتحقق الصغری أیضا فی المقام. کیف و ان الکثیر من قدماء الأصحاب لم یتعرضوا فی کتبهم لهذه المسأله، و معه کیف یحرز الانجبار بعمل المشهور.

و اخری بأن علی بن الحسن بن فضال الراوی للحدیث و ان کان فطحیا و لأجله لم تکن الروایه صحیحه بالمعنی المصطلح إلا أننا لا- نصافق صاحب المدارک علی اعتبار الصحه بهذا المعنی فی الحجیه، بل یکفی فیها مجرد الوثاقه المتصف بها الرجل، فالروایه معتبره و ان لم تکن من قسم الصحیح بل الموثق.

و فیه ان هذا انما ینفع لو کان منشأ الاشکال منحصرا فی وجود ابن فضال، لکن الاشکال فیمن قبله فان فی طریق الشیخ الیه علی بن محمد بن الزبیر و لم یذکر بمدح و لا قدح، فالروایه غیر موثقه لهذه العله.

و ثالثه بأنه لا- بد من العمل بکتب بنی فضال لما اشتهر فی حقهم من أنه «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا»، کما روی ذلک عن الحسن العسکری علیه السلام.

و لکن الظاهر انه لا أصل لهذه الروایه، و أظن ان منشأ الاشتهار ما ذکره الشیخ الأنصاری

(قده) فی أول صحيفه من كتاب الصلاه عند الجواب عن الإشكال فی روايه داود بن فرقد بابن فضال بأنا أمرنا بالأخذ برواياتهم فاشتهر ذلک.

و أما روايه العسكری (ع) فالأصل فيها ما ذكره الشيخ فی كتاب الغيبه انه سئل الحسين بن روح عن كتب الشلمغانی فأجاب بأنی أقول فيها ما قال العسكری (ع) فی كتب بنی فضال: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۹۱

....

و لكن الظاهر عدم صحه الروايه فإنها مرويه عن خادم الحسين بن روح و هو مجهول حتی اسما، مع انا لو فرضنا صحه هذه الروايه فيبقی الاشكال المتقدم و هو انه لم يثبت ان الروايه موجوده فی كتب بنی فضال لضعف الطريق من أجل علی بن محمد بن الزبير كما عرفت. فهذه الوجوه كلها ساقطه.

نعم يمكن تصحيح الروايه بوجه آخر تعرضنا له فی المعجم، و ملخصه انه لو كان كتاب رواه شخصان طريق أحدهما إليه صحيح و طريق الآخر ضعيف و شيخ الراويين شخص واحد كشف ذلک عن صحه روايه الثانی عنه أيضا، و ان لشيخ الروايه إلی الكتاب طريقين أحدهما صحيح و الآخر ضعيف نقل أحدهما لأحد الراويين و الآخر للراوی الآخر، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبره شخص واحد لأحدهما مغايرا لما أخبر به الآخر، و إلا كان ذلک منه خيانه فی النقل كما لا يخفی.

و عليه فطريق الشيخ الی كتاب علی بن الحسن بن فضال و ان كان ضعيفا إلا أن طريق النجاشی إليه صحيح و بما ان شيخهما شخص واحد و هو أحمد بن محمد بن عبدون، و طبع الحال يقتضی ان ما نقله للشيخ هو بعينه ما نقله

للنجاشى من غير زياده و نقيصه، فلا جرم يستلزم ذلك صحه طريق الشيخ أيضا حسبما عرفت.

هـذا و مع الغض عن ذلك و تسليم ضعف الروايه فيمكننا إثبات الحكم بطريق الأولويه القطعيه فإنه سيجى ء ان شاء اللّه تعالى فى المسأله الآتيه ان المستحاضه لو تركت غسلها بطل صومها و وجب عليها القضاء لصحيحه على بن مهزيار الناطقه بذلك «۱»، و هو يستلزم ثبوت الحكم فى الحائض التى هى أعظم شأنا منها بطريق أولى كما لا يخفى. بل ربما يظهر من صدر

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

و الظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان (۱)

الصحيحه مغروسيه الحكم فى ذهن السائل لقوله امرأه طهرت من حيضها فكأن اشتراط الطهاره من الحيض فى صحه الصوم أمر مسلم مفروغ عنه و انما السؤال الذى من أجله سيقت الصحيحه عن حكم المستحاضه فقط فتدبر.

و كيفما كان فلا إشكال فى المسأله. هذا كله فى الحيض.

و أما النفاس فإنه و ان تقدم فى محله من كتاب الطهاره ان ما ورد من أنه حيض محتبس غير نقى السند، إلا انه يستفاد من النصوص المختلفه فى الموارد المتفرقه اتحاد حكمهما، إلا ما ثبت الاختلاف من الخارج فى بعض الخصوصيات كتحديد الأقل فيه بلحظه، و فى الحيض بثلاثه.

و على أى حال فحكم النفاس فى المقام حكم الحيض بلا اشكال، فلو أخرت الغسل عامده بعد ما طهرت كان ذلك بمثابه البقاء على الجنابه فى بطلان الصوم و لزوم القضاء و الكفاره.

(۱) لا يخفى ان القيود الوجوديه أو العدميه المأخوذه فى المأمور به قد تكون ملحوظه فى نفس الطبيعه و تعدّ من مقوماتها فعندئذ لا

بـد من مراعاتهـا فی جمیع الافراد علی الإطلاق من غیر فرق بین الواجب و المسـتحب و الأداء و القضاء و غیر ذلک. و هـذا کما فی اجزاء الصـلاه و شـرائطها و موانعها. فاذا دل الدلیل علی أخذ القید بهذا النحو ثبت فی جمیع الموارد حتی المسـتحب، إلا إذا نصّ علی خلافه کما فی الاستقرار و نحوه فی الصلوات المستحبه.

و أخری تکون ملحوظه فی قسم خاص من غیر دخل فی أصل الطبیعه، فحینئذ یختص الحکم بذلک المورد و لا وجه للتعدی.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۹۳

....

هذا و قد استفدنا من مثل قوله علیه السلام فی صحیحه ابن مسلم:

لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال. إلخ أن الاجتناب عن تلک الأربع من مقومات الصوم و دخیل فی حقیقته و طبیعته و قد ثبت من الخارج ان مثل ترک تعمد الکذب علی اللّه و رسوله أیضا کذلک.

أما ترک البقاء علی الجنابه و کـذا حـدث الحیض و النفاس فهو ثابت لبعض الافراد و لحصه خاصه من الصوم و هو الواجب فی رمضـان لاختصـاص الـدلیل به کمـا عرفت، فالتعـدی إلی غیره من الواجب فضـلا عن المنـدوب یحتاج الی دلیل و هو مفقود، و حیث لا إطلاق فی الأدله فمع الشک فی الاعتبار یرجع الی أصاله البراءه.

و دعوی التعـدی إلی خصوص القضاء نظرا الی ظهور الـدلیل فی اتحاده مع المقضـی فی جمیع الخصوصـیات ما عدا الزمان کما تری، لقصور الـدلیل عن إثبـات الاتحـاد فی جمیع الخصوصـیات فـإنه أول الکلام. و مثل قوله (ع) «اقض ما فات کما فات» ناظر الی القصر و التمام و المماثله من حیث عدد الرکعات لا فی تمام الخصوصیات کما أشرنا إلیه

فی محله، و إلا فقد یکون شی ء معتبرا فی الأداء لا فی القضاء، و ربما ینعکس الأمر کما مرّ فی قضاء شهر رمضان و انه یضره البقاء علی الجنابه و لو من غیر عمد، بخلاف شهر رمضان نفسه فان المفطر فیه خصوص البقاء العمدی.

نعم ظاهر الأمر بالقضاء اتحاده مع المقضی فی الخصوصیات التی لها دخل فی أصل الطبیعه و ما به قوامها ما خلا خصوصیه الزمان دون غیرها من سائر الأوصاف، فما کان کذلک لا بد من مراعاته خارج الوقت أیضا و إلا فلا، و علی ذلک فلا دلیل علی اعتبار الخلو من حدث الحیض و النفاس عند طلوع الفجر و لزوم الاغتسال إذا طهرت فی غیر شهر رمضان حتی فی

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۹۴

و ان کان الأحوط إلحاق قضائه به أیضا بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أیضا و اما لو طهرت قبل الفجر فی زمان لا یسع الغسل و لا التیمم أو لم تعلم بطهرها فی اللیل حتی دخل النهار فصومها صحیح (۱) واجبا کان أو ندبا علی الأقوی

[مسأله ۴۹: یشترط فی صحه صوم المستحاضه علی الأحوط - الأغسال النهاریه]

مسأله ۴۹: یشترط فی صحه صوم المستحاضه- علی الأحوط- الأغسال النهاریه التی للصلاه دون ما لا یکون لها (۲) فلو

قضائه، لاختصاص النص بالشهر نفسه، و إن کان الاحتیاط فی محله.

(۱) لأن المأخوذ فی النص أعنی موثق أبی بصیر عنوان التوانی غیر الصادق فی هذه الفروض، و هکذا لو اشتغلت بمقدمات الغسل فطلع الفجر فی الأثناء، أو انها لم تشتغل و أخرته باعتقاد سعه الوقت، ففی جمیع هذه الموارد بما أنه لا یصدق التوانی لا یشملها النص فیحکم بصحه صومها.

(۲) علی المشهور بل ادعی الإجماع علیه، و یستدل له بصحیحه

على ابن مهزيار قال: كتبت اليه عليه السلام: امرأه طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان ثمَّ استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لكل صلاتين هل يجوز (يصح) صومها و صلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام تقضى صومها و لا تقضى صلاتها لان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمه عليها السلام و المؤمنات من نسائه بذلك «۱».

و اشتمالها على ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاه غير قادح فى الاستدلال ضروره أن التفكيك بين فقرات الحديث فى الحجيه غير عزيز فتطرح تلك الفقره و تحمل على خطأ الراوى و اشتباهه فى النقل. و أما

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۹۵

استحاضت قبل الإتيان بصلاه الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسطه أو الكثيره فتركت الغسل بطل صومها و اما لو استحاضت بعد الإتيان بصلاه الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل الى الغروب لم يبطل صومها و لا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليله المستقبله و ان كان أحوط و كذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الماضيه بمعنى انها لو تركت الغسل الذى

الحمل على الاستفهام الإنكارى كما فى الوسائل فبعيد غايته لعدم سبق ما يقتضى التفصيل حتى يحتاج إلى الإنكار كما لا يخفى.

كما ان اشتمالها على أمر فاطمه عليها السلام التى استفاضت النصوص بأنها روحى فداها و صلوات اللّه عليها لم تكن تر حمره أصلا غير قادح أيضا إذ يمكن أن يكون المراد فاطمه أخرى و هى بنت أبى حبيش المذكوره فى

روایات أخر، أو ان المراد أمر الزهراء سلام اللّٰه علیها لأجل أن تعلم المؤمنات لا لعمل نفسها. مع ان هذه الکلمه ساقطه فی روایه الفقیه و العلل و المذکور فیهما هکذا: کان یأمر المؤمنات. إلخ.

و علی الجمله فالروایه صحیحه السند، و قد عمل بها الأصحاب، و هذه الأمور لا تستوجب و هنا فیها فلا مجال للتوقف فی المسأله، و لا مناص من الجزم بالاشتراط.

إنما الکلام فی أنها هل تعم المستحاضه المتوسطه أیضا أم أنها تختص بالکثیره، و انها هل تعم الأغسال اللیلیه أم تختص بالنهاریه؟

أما التعمیم الأول فلا وجه له بعد تقیید الغسل فی الصحیحه بقوله:

(لکل صلاتین) الذی هو من مختصات الکثیره.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۱۹۶

للعشائین لم یبطل صومها لأجل ذلک نعم یجب علیها الغسل حینئذ لصلاه الفجر فلو ترکته بطل صومها من هذه الجهه و کذا لا یعتبر فیها ما عدا الغسل من الاعمال و ان کان الأحوط اعتبار جمیع ما یجب علیها من الأغسال و الوضوءات و تغییر الخرقه و القطنه و لا یجب تقدیم غسل المتوسطه و الکثیره علی الفجر و ان کان أحوط.

و دعوی ان المستفاد من النص مانعیه مطلق الحدث الأکبر الشامل للمتوسطه عریّه عن الشاهد فیدفع اشتراط الخلو منها علی تقدیر الشک بأصاله البراءه، مضافا الی الصحیحه الحاصره کما تقدم.

و أما التعمیم الثانی فهو الظاهر من الصحیحه إذ لا وجه لتخصیص الغسل بالنهاری بعد شمول قوله- من الغسل لکل صلاتین- للأغسال اللیلیه أیضا. بل الظاهر شمولها لغسل الفجر أیضا و ان کان اللفظ المزبور قاصر الشمول، فالمراد انها لم تعمل بوظیفتها من الغسل للصلوات، فان المرتکز فی ذهن السائل ان الغسل انما یلزم باعتبار رفعه

لحدثها، و ان هذا الحدث نظير حدث الحيض و النفاس يضرّ بالصوم و لو باعتبار حدثيته بالنسبه إلى الصلاه، و لأجله يعم الأغسال الثلاثه برمتها، إذ لا يحتمل الفرق فى ذلك بين الغسل للفجر و بينه للظهرين و العشاءين. نعم لو كانت جمله لكل صلاتين مذكوره فى كلام الامام عليه السلام أمكن التفكيك بينهما و لكنه ليس كذلك.

و ليس المراد اختصاص البطلان بما لو تركت الجميع فى شهر رمضان بحيث لو اغتسلت فى بعض الأيام أو أتت ببعض أغسال الليل أو النهار لم يكن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ١٩٧

....

عليها قضاء، فان ذلك بعيد عن الفهم العرفى جدا، بل المراد انها لم تعمل بوظيفتها و لم ترفع حدثها بالغسل. و عليه فاذا لم تغتسل لليله الماضيه حتى طلع الفجر فهى بمثابه الحائض التى دخلت فى الصبح مع الحدث.

و من ذلك يظهر دخل الغسل لليله الماضيه. و اما دخل الغسل لليله الآتيه فى صحه صوم اليوم الماضى فهو و ان كان بمكان من الإمكان كما حققناه فى الأصول من جواز الشرط المتأخر، إلا انه بعيد عن أذهان العرف، فلا يستفاد ذلك من الصحيحه بوجه.

ثمّ ان الظاهر من الصحيحه ان الدخيل فى صحه الصوم انما هو الغسل للصلاه بان تعمل المستحاضه ما هو وظيفتها من الأغسال، لا ان الغسل معتبر بنفسه للصوم كى يكون البقاء على حدث الاستحاضه مضرا.

و عليه فلو اغتسلت بعد الفجر لصلاه الصبح كفى، و لا يلزمها الغسل قبل الفجر للصوم كى يتكلم فى انه يغنى عن الغسل لصلاه الفجر، بل يجوز لها ان تبقى على حدثها و تغتسل بعد الفجر، بل قد يتأمل فى مشروعيته قبل الفجر و لو بنيه

الصلاه مع قطع النظر عن كون الصلاه واجبا مشروطا من أجل لزوم الموالاه بين هذا الغسل و بين أداء الصلاه، لاستمرار الدم الذى هو موجب للحدث أيضا، و ان شئت فقل انه لا- دليل على مشروعيه الغسل للصوم من حيث هو حتى يتكلم فى أنه هل يجزى عن الغسل للصلاه أو لا؟ فان الظاهر من الصحيحه لزوم ان تعمل المستحاضه ما تعمله فى غير شهر رمضان من الأغسال الثلاثه فلو عملت هذا العمل لم يحكم ببطلان صومها، فلا دليل على أن بقاء الحدث مضر ليجب عليها غسل آخر- و عليه فلو استحاضت بعد ما صلت العشاءين و كان الدم مستمرا إلى ما بعد طلوع الفجر، ثمَّ اغتسلت للصبح، و بعده للظهرين و العشاءين صح صومها لما عرفت من ان اعتباره فى الصوم انما هو بملاحظه الصلاه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۹۸

[مسأله ۵۰: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلا قبل الفجر]

مسأله ۵۰: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلا قبل الفجر حتى مضى عليه يوم أو أيام (۱)

ثمَّ ان المعتبر فى الصوم نفس الأغسال لا- صحه الصلاه فلو اغتسلت للصلاه و لم تصل، أو صلت و فقدت شرطا من شرائط الصلاه من قبيل تبديل الخرقه و ما شاكل ذلك صح صومها، إذ لم يظهر من الصحيحه لزوم الإتيان بجميع أعمال المستحاضه، بل خصوص الغسل منها كما عرفت.

ثمَّ ان هذا كله بالنسبه إلى شهر رمضان، و أما غيره من الواجب مطلقا حتى القضاء و المندوب فلا دليل على اعتبار الغسل فيه، لاختصاص النص بالأول، و قد عرفت عدم جواز التعدى إلا فيما كان مأخوذا فى ماهيه الصوم لا فى حصه خاصه، فالمرجع فى غيره إطلاق حصر النواقض مضافا الى أصل

البراءه.

(۱) كما صرح به جمله من الأصحاب، بل نسب إلى الأكثر أو الأشهر، و العمده فى المسأله صحيحه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال: عليه أن يقضى الصلاه و الصيام، المؤيده بمرسله الصدوق، و نحوها روايه إبراهيم بن ميمون «۱»، و هذه الأخيره مرويه بطرق ثلاثه، أحدها طريق الكلينى و فيه سهل بن زياد، و الآخران طريق الشيخ و الصدوق و هما صحيحان الى ابن ميمون لكن ابن ميمون نفسه غير موثق، فالعمده هى صحيحه الحلبى كما عرفت، و قد دلت على القضاء صريحا المستلزم لبطلان الصوم.

و دعوى معارضتها بحديث رفع النسيان كما ترى، على أن مفاد الحديث

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۳، ۲، ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۱۹۹

و الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين و نحوه به و ان كان الأقوى عدمه (۱)

رفع المؤاخذه و العقاب المستتبع لنفى الحكم التكليفى لا- إثبات الحكم الوضعى ليكون مفاده تصحيح العمل الناقص و تعلق الأمر بالباقى كى لا يحتاج إلى الإعاده أو القضاء، فان هذا أجنبى عن مفاد الحديث رأسا كما ذكرناه فى الأصول، و نحوها فى الضعف دعوى المعارضه بينها و بين النصوص الداله على عدم القضاء فيمن نام جنبا حتى أصبح بزعم ان النسبه بينهما عموم من وجه، فان هذه النصوص تعم الناسى، كما ان صحيحه الحلبى تشمل النائم. إذ فيه ان تلك النصوص مفادها عدم البطلان من ناحيه النوم، و عدم اقتضائه له لا اقتضاؤه العدم فلا تنافى اقتران النوم بما يقتضى البطلان و هو سبق

النسيان كما هو ظاهر.

(۱) لم يتعرض (قده) لحكم غير المعين من سائر أقسام الصيام.

و كيفما كان فالأقوى ما ذكره (قده) من عدم الإلحاق. أما فى غير القضاء من الواجب المعين أو الموسع فظاهر لعدم الدليل على التعدى عن مورد النص بعد أن لم يكن القيد المذكور فيه راجعا إلى أصل الطبيعه و حقيقه الصيام فى نفسه، و إنما كان ناظرا إلى فرد خاص منه و هو شهر رمضان.

و أما فى القضاء فالتعدى مبنى على أحد أمرين، أما دعوى تبعيته للأداء استنادا إلى ما دل على اتحاد المقتضى و قضائه فى الخصوصيات، أو دعوى دخول النسيان فى صحيحى ابن سنان المتقدمين فى قضاء رمضان و كلاهما كما ترى.

أما الأولى فلعدم الدليل على التبعيه إلا فى الخصوصيات المعتبره فى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۰۰

كما ان الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض و النفاس لو نسيتهما بالجنابه فى ذلك (۱) و ان كان أحوط.

أصل الطبيعه دون الدخيله فى فرد منها كما تقدم.

و أما الثانيه فلأن روايات الباب «۱» منها ما كان مورده خصوص العمد كموثقه سماعه بقرينه حكمه (ع) بالقضاء فى شهر رمضان، فيكون الذيل واردا فى مورد الصدر لا محاله، و منها كصحيحتى ابن سنان ما شمل غير العمد أيضا، إلا أن التأخير كان باختياره، فهو أخر الغسل باعتقاده وفاء الوقت فاتفق طلوع الفجر و أين هذا من التأخير غير الاختيارى، المستند إلى النسيان كما هو محل الكلام فان الحكم بالقضاء فى الأول لا يستلزم الحكم به فى الثانى بوجه كما هو ظاهر جدا، فهما قاصرتا الشمول لصوره النسيان فالأقوى ما ذكره فى المتن من عدم الإلحاق و ان كان الإلحاق أحوط.

(۱) لخروجهما عن

مورد النص المختص بشهر رمضان فلا دليل على التعدى عدا ما ذكره فى الجواهر من الأقوائيه من الجنابه المستتبعه لثبوت الحكم فيهما بالأولويه القطعيه، و كأنه (قده) أخذه مما ورد فى النص الوارد فى المرأه الجنب التى فاجأها الحيض من قوله (ع)، جاءها ما هو أعظم، لكنه كما ترى لا شهاده فيه على أولويه الحائض من الجنب فى كل حكم ثبت له. و لعلّ النظر فى الأعظميه إلى بعض الأحكام الثابته للحائض دون الجنب كحرمه الوطء، و عدم صحه الطلاق و نحو ذلك أو لأجل ان الحائض لمكان تلوثها بالدم تكون القذاره العرفيه فيها أعظم من الجنب. و كيفما كان فلا دلاله فيها على أولويه الحائض من الجنب فى

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۳، ۱، ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۰۱

[مسأله ۵۱: إذا كان المجنب ممن لا يتمكن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمم]

مسأله ۵۱: إذا كان المجنب ممن لا يتمكن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمم وجب عليه التيمم (۱) فان تركه بطل صومه و كذا لو كان متمكنا من الغسل و تركه حتى ضاق الوقت.

كل حكم ثبت له كما لا يخفى.

(۱) هذه هى المسأله التى أشرنا إليه قريبا عند قول الماتن، و أما لو وسع التيمم خاصه. إلخ و قلنا ان الماتن سيتعرض إليها و انها غير تلك المسأله فإن المبحوث عنه هناك مشروعيه التيمم لدى التعجيز الاختيارى و ان ضيق الوقت هل هو من مسوغات التيمم فى باب الصوم كما هو كذلك فى باب الصلاه أو لا؟.

و أما فى المقام فمحل الكلام هو ان من كان فاقدا للماء بطبعه أما تكوينا كمن كان فى بر قفر أو تشريعا بحيث لا يتمكن

من استعمال الماء كالكسير و الجريح و نحوهما ممن يضره الاغتسال و لا يضره الصوم و هم- بطبيعه الحال- افراد كثيرون لو أجنب هذا الفاقد ليلا فى شهر رمضان فهل يصح منه التيمم لأجل الصوم؟ المشهور ذلك، و نسب الى بعضهم الاستشكال فيه، بل عن بعض التصريح بالمنع لخلو النصوص عن التيمم لأجل الصوم رأسا.

و الظاهر ان المسأله مبنيه على ان المانع عن صحه الصوم هل هو الجنابه بنفسها أو انه حدث الجنابه ثمَّ ان التيمم هل هو رافع أو مبيح؟ و نعنى بالرفع الرفع الموقت المحدود بزمان ارتفاع العذر و التمكن من الاغتسال، فتعود الجنابه حينئذ بنفس السبب السابق لا بموجب جديد. فبناء على أن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٠٢

....

المانع هو نفس الجنابه التى هى أمر واقعى أو اعتبارى لا حدثها المتفرع عليها، و اختيار ان التيمم مبيح لا رافع لم يبق عندئذ موقع التيمم إذ ليس شأنه الرفع على الفرض، فالجنابه التى هى المانع عن صحه الصوم باقيه على حالها و غير مرتفعه بالتيمم. و عليه فأى فائده تترتب على التيمم و الحال هذه، بل يصبح حينئذ لغوا محضا.

و أما على القول بأن المانع هو حدث الجنابه لا نفسها، أو ان التيمم رافع صح التيمم حينئذ و ترتب عليه الأثر. أما على الثانى فظاهر و كذا على الأول، فإن معنى كون التيمم مبيحا انه يستباح به الدخول فيما هو مشروط بالطهاره و مرجع مانعيه الحدث الى اشتراط الطهاره كما لا يخفى هذا و قد تقدم فى كتاب الطهاره فى مبحث التيمم- بعد تحرير محل النزاع و تحليل معنى الرفع و الإباحه- ان الأظهر ان التيمم رافع لكن لحدث الجنابه

لا لنفسها فهو جنب متطهر و قد استشهدنا عليه بأمور منها إطلاق الجنب على إمام أم القوم متيمما فى موثقه «۱» ابن بكير و غيرها و تمام الكلام فى محله.

انما المهم هنا تحقيق أن المانع هل هو الجنابه بنفسها أو انه حدثها كى يكون التيمم هنا مشروعا على الثانى دون الأول حسبما عرفت.

مقتضى الجمود على ظواهر النصوص هو الأول، و ان المعتبر فى صحه الصوم عدم البقاء على الجنابه نفسها دون الحدث المتفرع عليها:

لإناطه الحكم فى كثير منها بذات الجنابه كما لا يخفى على من لاحظها.

هذا و مقتضى الإطلاق فيها ان المعتبر فى الصحه هو الخلو من الجنابه مطلقا من غير فرق بين حالتى التمكن من رفعها بالاغتسال و عدمه فهو شرط فى الصحه حتى مع فقد الماء أو العجز عن استعماله إلا أنه لا بد من

---

(۱) الوسائل الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه الحديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۰۳

....

تقييدها بحال التمكن للضروره و السيره القطعيه القائمه على عدم سقوط الصوم عن هؤلاء العاجزين و هم كثيرون- كما عرفت- فلا تكون الجنابه مانعه إلا فى ظرف التمكن من استعمال الماء، و لم يعتبر عدمها فى ظرف العجز.

و قد يقال ان ارتكاب التقييد فى هذه النصوص مخالف للظهور فإنه على خلاف الأصل، و الإطلاق غير ممكن الأخذ لما ذكر، فلا مناص من اختيار ان المانع هو حدث الجنابه مطلقا- لا نفسها- المرتفع بالتيمم بالمعنى المجامع للقول بالإباحه كما مر.

و يندفع بعدم الضير فى الالتزام بمثل هذا التقييد، إذ ليس المانع بمقتضى النصوص إلا تعمد البقاء على الجنابه لا نفس البقاء، و من الواضح ان التعمد لا يتحقق الا مع التمكن من

الاغتسال، اما العاجز فهو مجبور على البقاء و مثله لا يكون من المتعمد بوجه، فالنصوص بأنفسها تستوجب مثل هذا التقييد، و معه لا يكون الالتزام به مخالفا للظهور.

و التحقيق ان المانع انما هو حدث الجنابه لا نفسها، و ذلك من أجل مناسبه الحكم و الموضوع و ما هو المرتكز فى أذهان المتشرعه و السيره القائمه منهم على قيام التيمم مقام الطهاره المائيه فى كل مورد طرأ العجز عنها الذى منه المقام، مضافا الى الإطلاق فى عموم بدليه التراب مثل قوله عليه السلام: رب الماء و رب الصعيد واحد، فان المستفاد من ذلك أن فى كل مورد وجب الغسل و لم يتمكن منه المكلف يقوم التيمم مقامه، و كفى بهذا العموم مستندا فى المسأله، و ان لم يرد فيها نص بالخصوص و عليه فالأقوى ما هو المشهور من وجوب التيمم فى المقام.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۰۴

[مسأله ۵۲:- لا يجب على من تيمم بدلا عن الغسل ان يبقى مستيقظا حتى يطلع الفجر]

مسأله ۵۲:- لا يجب على من تيمم بدلا عن الغسل ان يبقى مستيقظا حتى يطلع الفجر (۱) فيجوز له النوم بعد التيمم قبل الفجر على الأقوى و ان كان الأحوط البقاء مستيقظا لاحتمال بطلان تيممه بالنوم كما على القول بأن التيمم بدلا عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر.

[مسأله ۵۳: لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر الى الغسل فورا]

مسأله ۵۳: لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر الى الغسل فورا (۲) و ان كان هو الأحوط.

[مسأله ۵۴: لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلما لم يبطل صومه]

مسأله ۵۴: لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلما لم يبطل صومه (۳) سواء علم سبقه على الفجر أو علم

---

(۱) مما قدمناه فى المسأله السابقه يظهر الحال فى هذه المسأله فيجوز له النوم قبل الفجر بناء على أن التيمم رافع و لا يجوز على القول بالاستباحه- أى كونه رافعا لحدث الجنابه- لانتقاض التيمم به حينئذ، و حيث ان المختار هو الثانى حسبما عرفت فالأظهر عدم جواز النوم اختيارا.

(۲) لعدم الدليل عليه، بعد أن لم تكن الجنابه غير الاختياريه قادحه فى صحه الصوم كما تقدم فيجوز أن يبقى جنبا إلى آخر النهار ما لم يضر بصلاته كما هو ظاهر.

(۳) ما ذكره (قده) فى هذه المسأله كله ظاهر مما تقدم. نعم تعرض فى المقام إلى ما لم تسبق الإشاره اليه. و هو انك قد عرفت فيما مر أن البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر قادح فى صوم قضاء رمضان و لو

تـأخره أو بقی علی الشک لأنه لو کـان سابقـا کان من البقاء علی الجنابه غیر متعمـد و لو کان بعـد الفجر کان من الاحتلام فی النهـار نعم إذا علم سـبقه علی الفجر لم یصـح منه صوم قضـاء رمضـان مع کونه موسـعا و اما مع ضـیق وقته فالأحوط الإتیان به و بعوضه.

لم یکن عن تعمـد، و بـذلک امتـاز عن صوم نفس رمضـان الـذی یختص القـدح فیه بصوره العمـد کمـا مر، فهـل یختص ذلک بالقضاء الموسع أو یعم المضیق أیضا؟ کما لو کان

علیه قضاء یوم من هذه السنه و هو فی آخر یوم من شعبان؟

قد یقال بالاختصاص نظرا إلی ان الظاهر من قوله علیه السلام فی صحیحه ابن سنان التی هی مستند الحکم فی المسأله: «لا تصم هذا الیوم و صم غدا» «۱». ان مفروض الکلام هو المورد الذی یمکن فیه صوم الغد فیختص بالموسع بطبیعه الحال، و یرجع فیما عداه إلی عموم حصر المفطر.

اللهم إلا أن یقال ان الغد لا خصوصیه له، بل المقصود بالافهام بیان فساد الصوم و الحاجه إلی صوم یوم آخر مکانه، اما الغد إن أمکن و إلا فیوم آخر غیره، و لکنه مخالف للجمود علی ظاهر النص کما لا یخفی.

و یندفع بأن المستند لو کان منحصرا فی تلک الصحیحه لکان لما ذکر وجه، إلا أن صحیحته الأخری کافیه فی إثبات الإطلاق، حیث قال علیه السلام: «لا یصوم ذلک الیوم و یصوم غیره» «۲» فإن إطلاق الغیر

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۲

(۲) الوسائل باب ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۰۶

[مسأله ۵۵: من کان جنبا فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له ان ینام قبل الاغتسال]

مسأله ۵۵: من کان جنبا فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له ان ینام قبل الاغتسال إذا علم انه لا یستیقظ قبل الفجر للاغتسال (۱) و لو نام و استمر الی الفجر لحقه حکم البقاء متعمدا فیجب علیه القضاء و الکفاره و اما ان احتمل الاستیقاظ جاز له النوم و ان کان من النوم الثانی أو الثالث أو الأزید فلا یکون نومه حراما و ان کان الأحوط ترک النوم الثانی فما زاد و ان اتفق استمراره الی الفجر غایه الأمر وجوب القضاء، أو مع

الكفاره فى بعض الصور كما سنبين.

يشمل الغد و غيره، فهى غير قاصره الشمول للمضيق، فالأقوى سريان الحكم لمطلق القضاء.

(۱) قد يفرض الكلام فى صوره العلم بعدم الاستيقاظ، و اخرى فى صوره الشك و احتمال الاستيقاظ.

أما الأولى فلا إشكال فى حرمه النوم حينئذ و لزوم القضاء و الكفاره لو استمر إلى الفجر، لكونه الفرد الظاهر من مصاديق البقاء على الجنابه عامدا، إذ لا يعتبر فى صدق العمد الاستيقاظ، و لا يكون النوم عذرا مع العلم المزبور بالضروره، بل ان أكثر نصوص البقاء عامدا موردها النوم و انه أجنب ثمَّ نام متعمدا كما فى صحيحه الحلبى و غيرها «۱».

و أما الثانيه أعنى النوم مع احتمال الاستيقاظ فيقع الكلام فعلا فى حكمه التكليفى و انه حرام أولا، و أما الوضعى أعنى القضاء أو الكفاره فسيأتى التعرض له فى المسأله الآتيه ان شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۰۷

....

أما إذا كان معتاد الانتباه فلا ينبغى التأمل فى الجواز لكونه ممن يطمئن بالاستيقاظ. و أما مع عدمه فالمشهور هو الجواز مطلقا للأصل، و عن جماعه المنع مطلقا، و قد يستدل له بروايه إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: سألته عن احتلام الصائم إلى أن قال: ان أجنب ليلا فى شهر رمضان، فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل. إلخ «۱».

و فيه انها على تقدير تسليم دلالتها ضعيفه السند بالإرسال.

و ربما يفصل بين النومه الأولى فيجوز دون الثانيه. و يستدل له بصحيحه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يجنب فى أول الليل ثمَّ ينام حتى يصبح فى شهر رمضان، قال:

ليس عليه شي ء قلت فإنه استيقظ ثمَّ نام حتى أصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبه «۲».

فإن تعليل القضاء فی النومه الثانیه بالعقوبه كاشف عن الحرمه.

و يندفع بأن العقوبه المستلزمه للحرمه هی العقوبه الأخرویه دون الدنیویه كما فی المقام فأن القضاء كجريمه شرعت فی حقه جزاء لتوانیه و مسامحته فی الغسل، كما ورد نظيره فی نسيان النجاسه و ان من صلى فی النجس ناسيا أعاد صلاته عقوبه، مع ان الصلاه فی النجس ليست بمحرم جزما.

هذا و الصحيح حرمه النوم مطلقا، لأن النوم المحتمل فيه عدم الاستيقاظ محكوم بالاستمرار إلى الفجر بمقتضى الاستصحاب فهذا نوم مستمر إلى الصباح تعبدا، و قد صدر باختياره فهو عامد اليه، فيندرج تحت النصوص المتضمنه ان من تعمد النوم الى الفجر و هو جنب قد أبطل صومه و عليه القضاء و الكفاره. و يستغفر ربه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۴

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۰۸

[مسأله ۵۶: نوم الجنب فی شهر رمضان فی الليل مع احتمال الاستيقاظ]

مسأله ۵۶: نوم الجنب فی شهر رمضان فی الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتفق استمراره الى طلوع الفجر على أقسام (۱) فإنه اما ان يكون مع العزم على ترك الغسل و اما ان يكون مع التردد فی الغسل و عدمه و اما ان يكون مع الذهول و الغفله عن الغسل و اما ان يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتفاق الاستمرار. فان كان مع العزم على ترك الغسل (۲) أو مع التردد فيه لحقه حكم تعمد

---

(۱) قسمه (قده) إلى أقسام أربعه: إذ تاره ينام مع العزم على ترك الغسل كما هو الحال

فى الفسقه و الفجره غير المعتنين بأمر الدين، و أخرى مع التردد فى الغسل و عدمه، لأجل بروده الهواء و تثاقله فى تسخين الماء و نحو ذلك مما لا يصل الى حد العذر الشرعى، و ثالثه مع الذهول و الغفله عن الغسل بالكليه، كما لو كان أول ليله من رمضان مثلا و كان غافلا عن الصيام و لأجله ذهل عن الاغتسال، و كانت عادته الغسل بعد طلوع الفجر، و رابعه مع العزم على الاغتسال حين الاستيقاظ فاتفق استمرار النوم إلى ما بعد الفجر.

(٢) أما القسم الأول فلا اشكال كما لا خلاف فى كونه من تعمد البقاء على الجنابه، بل هو الفرد الظاهر منه إذ لا فرق فى صدق التعمد و الاستناد الى الاختيار بين أن يبقى حال العزم على ترك الغسل نائما أو مستيقظا و لا يكون النوم مع العزم المزبور عذرا له بوجه كما هو ظاهر، بل ان مورد أكثر نصوص العمد هو النوم كما تقدم.

و أما القسم الثانى فالظاهر الحاقه بالعمد فى بطلان الصوم لاستلزام

البقاء جنبا بل الأحوط ذلك ان كان مع الغفله و الذهول أيضا (١) و ان كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير.

الترديد فقد النيه فإن الصوم عباره عن الإمساك عن المفطرات- التى منها تعمد البقاء على الجنابه- عن نيه، و من الواضح عدم تحقق هذه النيه مع التردد فى الغسل، إذ هو مستلزم للتردد فى البقاء متعمدا المستلزم للتردد فى الصوم المأمور به. و معه كيف تتمشى منه النيه، فإن النيه متقومه بالعزم و الجزم المنافيين للترديد كما هو ظاهر، فلا مناص من البطلان و وجوب القضاء.

و هل يلحق به فى الكفاره

أيضا؟ الظاهر نعم لصدق العمد فى ترک الغسل حقيقه لو بقى على تردده إلى ان طلع الفجر، إذ لا يعتبر فى صدقه القصد الى الترک، بل يكفى فيه عدم القصد إلى الفعل إلى ان مضى الوقت نظير من تردد فى عمل كالسفر الى الحج مثلا و استمر فى ترديده إلى أن فات الوقت فإنه يصدق فى حقه انه ترک الحج متعمدا، إذ يكفى فى استناد الترک إلى الاختيار و العمد عدم نيه الفعل، و لا يلزم فيه نيه الترک كما عرفت.

و عليه فيندرج المقام فى نصوص العمد المتضمنه للكفاره من صحيحه أبى بصير و غيرها لصدق انه ترک الغسل متعمدا حتى أصبح كما ورد فى الصحيحه.

(۱) و أما القسم الثالث فظاهر عباره الماتن (قده) الحاقه بالأولين فى القضاء و الكفاره احتياطا و ان ذكر (قدس سره) ان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير. و الظاهر هو التفصيل فى المسأله، فإن الإلحاق فى الكفاره لا وجه له أبدا حتى من باب الاحتياط، إذ الذاهل ليس من العامد فى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۱۰

و ان كان مع البناء على الاغتسال (۱) أو مع الذهول على ما قويناه فان كان فى النومه الأولى بعد العلم بالجنابه فلا شى ء عليه

شى ء، و لم يصدر منه تقصير كى يحتاج الى التكفير. و اما القضاء فالظاهر ثبوته فى حقه إذ الذهول و الغفله لا ينفكان عن النسيان لأنه علم بالجنابه حينما يجامع، أو حينما انتبه عن نومه الاحتلام ثمَّ طرأ عليه الذهول و الغفله فهو مسبوق بالعلم دائما، و لا نعنى بالنسيان إلا هذا و عليه فتشمله النصوص المتقدمه فى الناسى المتضمنه وجوب القضاء على من نسى الجنابه حتى مضى

عليه يوم أو أيام.

(۱) و أما القسم الرابع فالمشـهور أنه لا شـی ء عليه فی النومه الأولی بعد العلم بالجنابه كما ذكره فی المتن، و ان عليه القضاء فی الثانيه، و الكفاره فی الثالثه. و لتفصيل الكلام فی المقام نقول:

أمـا فی النومه الأولی فالظـاهر صـحه الصوم كمـا ذكر و لا قضاء عليه فضـلا عن الكفاره. فإن الروايات فی المقام مختلفه و علی طوائف ثلاث:

الأولی ما دلت علی صـحه الصوم مطلقا، و هی ما رواه الصدوق بإسـناده عن أبی سـعيد القماط انه سـئل أبو عبد اللّه عليه السلام عمن أجنب فی شـهر رمضـان فی أول الليـل فنـام حتی أصبح، قـال: لاـ شـی ء عليه و ذلـک ان جنـابته كانت فی وقت حلال، و بإسـناده عن العيص بن القاسم انه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل ينام فی شـهر رمضان فيحتلم ثمَّ يستيقظ ثمَّ ينام قبل أن يغتسل قال: لا بأس «۱».

الثـانيه ما دل علی بطلانه مطلقا كموثقه سـماعه بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف الليل فی رمضان فنام و قد علم بها و لم

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱، ۲

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۱۱

و صح صومه و ان كان فی النومه الثانيه (۱) بأن نام بعد العلم

يستيقظ حتی يـدركه الفجر، فقال: عليه أن يتم صومه و يقضـی يوما آخر «۱». و صـحيحه سليمان بن حفص المروزی عن الفقيه (ع) قال:

إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بليل و لا يغتسل حتی يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلک اليوم و لا يدرک فضل يومه «۲». و قد دلت الأخيره علی ثبوت الكفاره

أیضا مضافا الی القضاء.

الثالثه ما تضمنت التفصیل بین المتعمد و غیره و خصت البطلان بالأول کصحیحه الحلبی فی رجل احتلم أول اللیل أو أصاب من اهله ثمَّ نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال: یتم صومه ذلک ثمَّ یقضیه. إلخ «۳» و صحیحه أبی بصیر فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثمَّ ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال: یعتق رقبه. إلخ «۴».

و قد أشرنا فیما مر الی ان المقام من موارد انقلاب النسبه فإن الطائفتین الأولیین متعارضتان بالتباین، و لکن الثالثه أخص من الأولی فتتقید بها و بعدئذ تنقلب النسبه بینها و بین الثانیه من التباین الی العموم و الخصوص المطلق فتتقید الثانیه بها، فتکون النتیجه اختصاص البطلان و الحکم بالقضاء بل الکفاره بصوره العمد، و اما إذا کان عن غیر عمد فلا شی ء علیه.

و علیه ففی النومه الأولی بعد البناء علی الاستیقاظ و الاغتسال کما هو المفروض بما أنه لا یصدق العمد و لا سیما فی معتاد الانتباه فلا شی ء علیه.

(۱) و أما فی النومه الثانیه فالمعروف بین الأصحاب هو القضاء فقط

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۵

(۲) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۳

(۳) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

(۴) الوسائل باب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۲

بالجنابه ثمَّ انتبه و نام ثانیا مع احتمال الانتباه فاتفق الاستمرار وجب علیه القضاء فقط دون الکفاره علی الأقوی.

و زاد بعضهم الکفاره، و الأظهر هو الأول و تدلنا علیه صحیحتان:

الأولی صحیحه معاویه بن عمار- المتقدمه- قال: قلت لأبی

عبد اللّه عليه السلام: الرجل يجنب فى أول الليل ثمَّ ينام حتى يصبح فى شهر رمضان قال: ليس عليه شى ء، قلت: فإنه استيقظ ثمَّ نام حتى أصبح قال:

فليقض ذلک عقوبه «۱».

فإن الصدر ناظر إلى النومه الأولى، حتى لو فرضنا ان جنابته كانت احتلاميه، إذ لا تعدّ النومه التى أجنب فيها من النومه الأولى، بل هى نومه واحده مستمره فهى نومه الجنابه، لا انها نومه أولى بعد الجنابه، فالنومه الأولى هى ما ينام بعد الاستيقاظ من نومه الجنابه أو بعد الجنابه إذا كانت بغير احتلام. و حمل قوله ثمَّ ينام على النومه التى أجنب فيها باعتبار الاستمرار ليكون ما ثبت فيه القضاء هى فى الحقيقه النومه الأولى بعد الانتباه خلاف ظاهر كلمه (ثمَّ) كما لا يخفى.

و على الجمله فالنومه التى ليس فيها شى ء هى النومه التى بعد الجنابه و لو عن احتلام كما قد تعيّنه صحيحه العيص الوارده فى هذا المورد «عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمَّ يستيقظ ثمَّ ينام قبل أن يغتسل، قال: لا بأس» «۲» حيث دلت على أن النومه التى كانت بعد نومه الجنابه و الاستيقاظ منها هى التى لا بأس بها.

و عليه فلا بد من أن يحمل الصدر بمقتضى الروايات المقيده المتقدمه

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

(۲) الوسائل باب ۱۳ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۱۳

....

فى حكم النومه الأولى على صوره عدم العمد فاذا يكون المراد من الذيل هى هذه الصوره أيضا، فتدل على ثبوت القضاء فى النومه الثانيه لغير العامد، أى العازم على الاغتسال لدى الانتباه الذى هو محل الكلام.

و بعباره أخرى

دلت الجمله الثانيه أعنى قوله: فإنه استيقظ. إلـخ على أن النومه الثانيه تغاير الأولى حكما، و معه لا يمكن حمل الثانيه على العامد العـازم على ترک الغسـل، إذ لا يفرق حينئـذ بين الأولى و الثانيه فى ثبوت القضاء على التقـديرين، و المفروض ثبوت الفرق كما عرفت، فلا مناص من ان يكون الموضوع فى الجملتين صوره عـدم العمـد، فيتجه الاسـتدلال حينئـذ حسـبما ذكرناه، فالنوم الثانى حتى مع عاده الانتباه و قصد الاغتسال موجب للقضاء.

و يكشف عن اراده هـذه الصوره- أى عـدم العمـد- التعبير بـالعقوبه فى ذيـل الصـحيحه الكـاشف عن ان ذلک لأجل تسامحه و تسـاهله فى الاغتسال فاحتاج الى نوع من التنبيه، كما فى ناسـى النجاسه كى يتحفظ و لا ينسـى بعدئـذ، و إلا فلو لم يكن عازما و كان متعمدا فى ترک الغسل كان القضاء حينئذ على القاعده، لأنه ترک الواجب اختيارا، و فوته على نفسه عامدا و مثله يستوجب القضـاء بطبيعه الحـال، فلا وجه للتعبير بالعقوبه و التعليل بها كما لا يخفى، الثانيه صـحيحه ابن ابى يعفور قال: قلت لأبى عبـد اللّه (ع):

الرجـل يجنب فى شـهر رمضان ثمَّ (حتى) يستيقظ، ثمَّ ينام ثمَّ يستيقظ ثمَّ ينام حتى يصـبح قال: يتم يومه (صومه) و يقضـى يوما آخر، و ان لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه (يومه) و جاز له «۱».

و هى على هذه النسخه المذكوره فى الوسائل مطابقه مضمونا مع

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۲

....

صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه.

و لكنها فى نسخه اخرى وردت هكذا: «الرجل يجنب فى شهر رمضان ثمَّ يستيقظ، ثمَّ ينام حتى يصبح قال، يتم صومه. إلخ».

و

على هذا لا تعرض فيها لحكم النومه الثانيه التى هى محل الكلام.

و ليس الاختلاف من جهه اختلاف نسخ الوسائل، بل من جهه اختلاف المصادر، فإن النسخه الأولى المشتمله على تلك الزياده مطابقه للفقيه، و الثانيه للتهذيبين، فيدور الأمر بين الزياده و النقيصه، و لا يبعد أن يكون الترجيح مع الفقيه، فإنه أضبط لكثره ما فى التهذيب و الاستبصار من الاشتباه الناشئ من الاستعجال فى التأليف حتى ادعى صاحب الحدائق انه قلما توجد روايه خاليه عن الخلل سندا أو متنا. و هذه مبالغه منه واضحه فإن روايات الشيخ المطابقه مع الكافى و غيره من المصادر كثيره جدا.

نعم اشتباهاته غير عزيزه و من ثمَّ كان الفقيه أضبط، و النفس إليه لدى الدوران اركن، و ان كان ذلك لا يفيد الجزم بل غايته الظن.

و كيفما كان فان لم تثبت الزياده ففى صحيحه معاويه غنى و كفايه، و تكون الروايه عندئذ من الأخبار المطلقه الداله على القضاء إذا نام بعد الجنابه حتى أصبح المحموله على صوره العمد جمعا بينها و بين ما تقدم.

و ان ثبتت كان حالها حال صحيحه معاويه، بل الدلاله فيها أظهر إذ قد فرض فيها حينئذ نومات ثلاثه: نومه الجنابه، و نومه بعد الاستيقاظ عنها، و النومه الأخيره المفروض استمرارها حتى الصباح. و قوله (ع) فى الذيل: و ان لم يستيقظ. إلخ لا- يحتمل رجوعه الى نومه الجنابه كى تكون هى التى لا- شى ء فيها. كيف و لازمه ترك التعرض لما هو الأولى بالذكر و هى النومه المتوسطه بين نومه الجنابه و بين النومه الأخيره التى ثبت فيها القضاء، فان الاعراض عن حكم هذا و التعرض لما هو واضح لدى

....

کل أحد لعله مستشع یصان عنه کلام الحکیم. فلا مناص من رجوعه إلی النومه الثانیه أی الأولی بعد الاحتلام. أما الأخیره فالمفروض استمرارها إلی الصباح فلا معنی للرجوع إلیها کما هو ظاهر.

فمحصل الروایه ان النومه الأولی بعد الیقظه من نومه الجنابه إذا استمرت الی الصباح لا شی ء فیها و هو جائز، و أما النومه الثانیه ففیها القضاء.

و لکنه مع ذلک کله یمکن أن یکون قوله: و ان لم یستیقظ. إلخ راجعا الی الصدر أی إذا لم یستیقظ من الجنابه أصلا حتی أصبح فلا شی ء علیه، و لعل هذا أوفق، فیکون مفهومها انه إذا استیقظ بعد الجنابه و نام حتی أصبح فعلیه شی ء کالقضاء، و یکون موافقا لما ذکره الشیخ فی التهذیبین، فان ما نقله الشیخ أقل تعقیدا مما نقله الصدوق کما لا یخفی.

و تکون الروایه علی هذا من الروایات المطلقه التی دلت علی لزوم القضاء فی النوم الأولی بعد العلم بالجنابه، فیعامل معها معاملتها من التقیید بصوره العمد کما مر.

و کیفما کان فلا یظهر من روایه الصدوق فی الفقیه رجوع الذیل الی الصدر أو إلی الجمله الوسطی، و معه تکون مجمله بالنسبه الی هذا الحکم فی النومه الثانیه، و المرجع حینئذ فی الحکم بوجوب القضاء هی صحیحه معاویه بن عمار، و فیها الکفایه کما تقدم.

و قد تبین من مطاوی ما ذکرناه ان المراد من النومه الأولی و الثانیه و الثالثه هی النومات الواقعه بعد العلم بالجنابه، أو الانتباه من نومه الاحتلام و إن نومه الاحتلام بنفسها ملغاه فی الحساب.

و قد أشرنا فیما مر الی ان صحیحه العیص شاهده لذلک، حیث یقول «عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثمَّ یستیقظ، ثمَّ ینام قبل

أن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۱۶

و ان كان فى النومه الثالثه (۱) فكذلك على الأقوى و ان كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفاره أيضا فى هذه الصوره بل الأحوط وجوبها فى النومه الثانيه أيضا بل و كذا فى النومه الأولى أيضا إذا لم يكن معتاد الانتباه و لا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثمَّ نام كان من النوم الأول لا الثانى.

يغتسل، قال: لا بأس «۱»، حيث صرّح فيها بأن النومه التى تحققت بعد الاستيقاظ من نومه الاحتلام لا بأس بها، أى لا قضاء عليه، فالنومه الثانيه التى فيها القضاء هى النومه التى بعدها.

و قد تحصل من جميع ما تقدم ان الصحيح ما عليه الأصحاب من وجوب القضاء فى النومه الثانيه.

و أما زياده الكفاره التى ذهب إليها بعضهم فلا مستند لها عدا ما يدعى من القاعده الكليه من أن كل ما ثبت فيه القضاء ثبتت فيه الكفاره أيضا و لكنها كما ترى مجرد دعوى بلا بينه و لا برهان، و قد ثبت التفكيك فى كثير من الموارد كما تقدم و سيأتى التى منها صوره نسيان غسل الجنابه حتى مضى يوم أو أيام فإن فيها القضاء دون الكفاره كما سبق. هذا كله فى النومه الثانيه.

(۱) و أما النومه الثالثه فلا اشكال كما لا خلاف فى ثبوت القضاء

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ ما يمسك عنه الصائم الحديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۱۷

....

فيها بل هى أولى من الثانيه فى هذا الحكم المبنى على العقوبه- كما فى صحيح معاويه- المترتبه على التسامح و التساهل بمقتضى

الفهم العرفى كما لا يخفى.

و أما الكفاره فالمشهور و ان ذهبوا إليها إلا أنه لم ترد فيها أيه روايه صحيحه و لا ضعيفه و قد استندوا فيها إلى ما تقدم فى وجه وجوبها فى النوم الثانى من دعوى الملازمه التى عرفت ما فيها.

و العمده فى المقام دعوى الإجماع المتكرره فى كلام غير واحد كابنى حمزه و زهره و جامع المقاصد و غيرهم، لكنها غير صالحه للاعتماد. لعدم حجيه الإجماع المنقول كما هو محرر فى الأصول، و لا سيما من مثل ابنى حمزه و زهره، فإن مبنى أمثال هؤلاء فى دعوى الإجماع يغاير مبنانا كما لا يخفى.

و أما تحصيل الإجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم (ع) فى مثل هذه المسأله التى وجد فيها خلاف جماعه معتد بها من الأصحاب كالفاضلين و صاحب المدارك و غيرهم فمشكل جدا، بل لعله مقطوع العدم و القائلون بالوجوب من القدماء جماعه معدودون و أشخاص معلومون لم يبلغوا حدا يستكشف معه رأى المعصوم (ع).

و الحاصل ان الإجماع المحقق بعد ذهاب فحول من المتأخرين إلى الخلاف غير معلوم، بل معلوم العدم.

و من ذلك يظهر أن دعوى الإجماع على وجوب الكفاره من مثل جامع المقاصد الذى هو شرح على قواعد العلامه المنكر لها، و قد أنكرها

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۱۸

[مسأله ۵۷:- الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به]

مسأله ۵۷:- الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به (۱) فى حكم استمرار النوم الأول أو الثانى أو الثالث حتى فى الكفاره فى الثانى و الثالث إذا كان الصوم مما له كفاره كالنذر و نحوه.

[مسأله ۵۸: إذا استمر النوم الرابع أو الخامس فالظاهر ان حكمه حكم النوم الثالث]

مسأله ۵۸: إذا استمر النوم الرابع أو الخامس فالظاهر ان حكمه حكم النوم الثالث (۲).

أيضا المحقق فى المعتبر، و تردد فى الشرائع لا يخلو من الغرابه، و كأن مدعيه يريد الإجماع ممن سبق المحقق، و قد عرفت ان مخالفه هؤلاء الأعاظم مانعه من الاعتماد عليه، كما و عرفت أيضا أنه لا تلازم بين القضاء و الكفاره فإنها حكم من أفطر عامدا، و ليس هذا منه.

و كيفما كان فالظاهر عدم وجوب الكفاره فى النومه الثالثه أيضا، و إن كان الأحوط ذلك لما عرفت، بل هى الأحوط فى النومه

الثانيه أيضا للقول بها، بل الأولى فى غير المعتاد لاحتمال العمد.

(١) هذا الاحتياط الوجوبى ينافى ما تقدم منه (قده) من أن ابطال البقاء على الجنابه متعمدا خاص بشهر رمضان و قضائه و لا يسرى إلى غيرهما من الصوم المعين، و ما أفاده (قده) هناك هو الصحيح كما مر للزوم الاقتصار فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النص و هو شهر رمضان و قضائه و المرجع فى غيرهما عموم حصر المفطر المطابق لأصاله البراءه.

(٢) لقضاء الفهم العرفى بعدم الفرق بين الثالث و غيره فى مثل المقام و لأجله يتعدى عن النوم الثانى الى الثالث فى وجوب القضاء مع عدم ورود نص فيه كما تقدم.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢١٩

[مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه كالمعلومه]

مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه كالمعلومه فى الأحكام المذكوره (١).

[مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فى حكم النومات]

مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فى حكم النومات و الأقوى عدم الإلحاق (٢) و كون المناط فيهما صدق التوانى فى الاغتسال فمعه يبطل و ان كان فى النوم الأول و مع عدمه لا يبطل و ان كان فى النوم الثانى أو الثالث.

[مسأله ۶۱: إذا شك فى عدد النومات]

مسأله ۶۱: إذا شك فى عدد النومات بنى على الأقل (٣)

---

(١) لأن الموضوع هو واقع الجنابه و الاستصحاب محرز لها بحكم الشارع تعبدا فيترتب عليه حكمها و ليس الموضوع الجنابه المعلومه بحيث يكون العلم جزءا للموضوع كى تبتنى المسأله على قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فى الموضوع على نحو الطريقيه، إذ لا دليل على أخذ العلم جزءا للموضوع فى المقام، بل هو على خلاف ظواهر الأدله كما لا يخفى.

حيث ان مقتضاها ترتب الأحكام على نفس الجنابه و ذاتها، و ليس الحكم بعدم البطلان فيمن أصبح جنبا جاهلا كاشفا عن دخل العلم فى الموضوع و انما هو من أجل ان الجنابه الواقعيه انما تكون مفطره مع العمد، و لا عمد مع الجهل فلاحظ.

(٢) لاختصاص النص بالجنب، و لا وجه للتعدى، بل العبره فيهما بصدق التوانى و عدمه على ما ورد فى النص الوارد فيهما كما تقدم، فمع صدقه يحكم بالقضاء و إن كان فى النومه الأولى و لا يحكم به مع عدم الصدق و إن كان فى النومه الثانيه أو الثالثه، بل الزائد عليها أيضا.

(٣) استنادا إلى أصاله عدم حدوث الزائد على المقدار المتيقن، فإن

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ١، ص: ٢٢٠

[مسأله ۶۲:- إذا نسی غسل الجنابه]

مسأله ۶۲:- إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه أیام و شک فی عددها یجوز له الاقتصار فی القضاء علی القدر المتیقن (١) و ان کان الأحوط تحصیل الیقین بالفراغ.

[مسأله ۶۳: یجوز قصد الوجوب فی الغسل و ان أتی به فی أول اللیل]

مسأله ۶۳: یجوز قصد الوجوب فی الغسل و ان أتی به فی أول اللیل (٢) لکن الأولی مع الإتیان به قبل آخر للوقت ان لا یقصد الوجوب بل یأتی به بقصد القربه.

موضوع القضاء بحسب النصوص هو من نام بعد العلم بالجنابه و استیقظ ثمَّ نام و استیقظ بعد الفجر، و المتیقن انما هو النومه الأخیره، و اما سبق نومه اخری علیها لیتحقق معه موضوع القضاء فمشکوک فیرجع فی نفیه إلی أصاله العدم، و هکذا الحال فی جانب الکفاره المرتبه علی النومه الثالثه.

(١) لقاعده الفراغ الجاریه فی صوم المقدار الزائد علی المتیقن وقوعه حال الجنابه، و قد ذکرنا فی محله ان الشک ان کان فی أصل الوجود الذی هو مجری قاعده التجاوز اعتبر فیه التجاوز عن المحل الموقوف علی الدخول فی الغیر المترتب علیه، و أما إذا کان فی صحه الموجود الذی هو مجری قاعده الفراغ کما فی المقام فیکفی فیه مجرد الفراغ و الانتهاء عن العمل، فاذا مضت علیه أیام ثلاثه مثلا و علم بکونه جنبا فی یومین منها، و احتمل أن یکون قد اغتسل فی الیوم الثالث الذی صام فیه بنی علی صحه الصوم حینئذ لأصاله الصحه، أعنی قاعده الفراغ الحاکمه علی الاستصحاب کما هو مقرر فی محله.

(٢) ان أرید به الوجوب العقلی الباعث علی فعل المقدمه قبل الوقت لتوقف الواجب علیه و عدم حصول الامتثال بدونه، فهو حق لا محیص

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ١، ص: ٢٢١

....

عن الاعتراف به کما ستعرف.

و

أما لو أريـد به الوجوب الشـرعى المولوى فبما أن وجوب المقدمه تابع لوجوب ذيها، و المفروض عدم وجوب ذى المقدمه قبل الوقت فلا وجوب لمقدمته عندئذ بطبيعه الحال، فكيف يمكن أن ينوى الوجوب بفعل المقدمه قبل الوقت كالغسل فى المقام.

و لهم فى التفصى عن هذا الاشكال السيال أعنى كيفيه تصوير وجوب المقدمه قبل مجى ء وقت ذيها وجوه:

منها الالتزام بالوجوب التعليقى و التفكيك بين زمانى الوجوب و الواجب و أن الوقت شـرط لنفس الواجب لا لوجوبه، فالوجوب فعلى، و الواجب اسـتقبالى فيجب صوم الغـد- فى المقام- من أول الليل، بل من أول الشـهر كما هو ظاهر قوله تعالى (فَمَنْ شَـهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُـمْهُ) فاذا كان الوجوب حاليا و ثابتا قبل مجى ء وقت الواجب و بنينا على وجوب المقدمه شـرعا ترشح الأمر من ذيهـا إليهـا لاـ محـاله، فبعـد الاـلتزام بهاتين الـدعويين أعنى الوجوب التعليقى و وجوب المقـدمه شـرعا يتصف الغسل فى المقام بالوجوب الشرعى.

و منهـا انه و ان أنكرنـا الوجوب التعليقى و بنينا على أن الوجوب مشـروط بالوقت كنفس الواجب فلا وجوب لـذى المقـدمه قبل مجى ء وقته، إلا أنه لا مانع من التفكيك بين المقدمه و ذيها فى الوجوب، بأن تجب المقدمه فعلا من غير أن يجب ذوها إلا بعد حين، فبعين الملاك الـذى من أجله وجبت المقـدمه، أعنى توقف ذيها عليها يمكن أن يكون وجوبها سابقا على وجوبه فيما إذا رأى المولى ان الـدخيل فى الواجب انما هو المقدمه السابقه وجودا على وقته دون اللاحقه، و حديث ترشح وجوب المقدمه من ذيها المستلزم لتأخر وجوبها عن وجوبه كلام مشهور لا أساس له من

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۲۲

....

الصحه إذ كيف يعقل ترشح

الوجوب من وجوب، و أن يكون فعل اختيارى معلولا ـ لفعل اختيارى آخر، و هل وجوب ذى المقدمه بنفسه مشرّع كى يكون عله لوجوب المقدمه و يكون وجوبها مترشحا من وجوبه كل ذلك لا يكون، بل الوجوب الغيرى كالوجوب النفسى، كل منهما فعل اختيارى لنفس الفاعل أعنى المولى الذى بيده الحكم، لا ـ ان الأول معلول للثانى كى يكون فعلا ـ لفعل الفاعل و معلولا لمعلوله بل كل منهما بحياله فعله مستقلا، غايه الأمر أنهما متلازمان فى الوجود، و يكون وجوب أحدهما لأجل الآخر لا بملاك قائم بنفسه.

و عليه فاذا كانا فعلين للفاعل من غير ترشح فى البين و لا عليه و لا معلوليه فأى مانع من أن يوجب المولى المقدمه فعلا و يوجب ذيها بعد ذلك متأخرا فيما إذا كان هناك ملاك لتقديم الأول- كما فى المقام- كى يتمكن المكلف من الإتيان بالواجب فى ظرفه، فعين ملاك المقدميه المستلزم لأصل الوجوب مستلزم لتقديم الوجوب و سبقه على وجوب ذى المقدمه.

و منها ما ذكره شيخنا الأستاد (قده) من الالتزام بالوجوب التهيئى حيث انه (قده) لما أنكر الواجب التعليقى و اعترف تبعا للمشهور بالوجوب الترشحى المستلزم لامتناع تقدم وجوب المقدمه على وجوب ذيها- كما عرفت- التجأ إلى الالتزام بوجوب المقدمه فى أمثال المقام وجوبا نفسيا تهيئيا متوسطا بين الوجوب الغيرى و الوجوب النفسى الاصطلاحى، فهو واجب نفسا لغايه التحفظ على واجب آخر فى ظرفه و التهيؤ لامتثاله فليس هو بواجب غيرى، لفرض وجوبه قبل وجوب ذى المقدمه- و لا شى ء من الواجب الغيرى كذلك- و لا بواجب نفسى لعدم كون مخالفته مستوجبا لعقاب آخر غير العقاب على ترك الواجب الآخر و هو الصوم عن طهاره فيما نحن فيه، و

لا موافقته مستوجبا للثواب، بل هو مرحله بين

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۲۳

....

المرحلتین، فمن جهه یشبه الواجب الغیری لقیام ملاکه بالغیر، و من جهه أخری یشبه النفسی لعدم توقفه علی واجب آخر و لا ترشحه منه حسبما عرفت بل هو نوع وجوب فائدته فائده الواجب الغیری، قد انبعث هو و الواجب الآخر عن ملاک واحد، نظیر الأوامر الضمنیه فی باب المرکبات، و علیه فالغسل فی المقام واجب بهذا الوجوب التهیئی فلا مانع من الإتیان به بقصد هذا الوجوب.

و لکن هذه الوجوه الثلاثه المذکوره فی المقام کلها ساقطه.

أما الأول فلأنا و ان التزمنا فی محله بإمکان الواجب التعلیقی و انه لا مانع من التفکیک بین زمانی الوجوب و الواجب، و لیست الإراده التشریعیه علی حدّ الإراده التکوینیه التی یمتنع فیها تخلف الإراده عن المراد کما فصلنا القول حول ذلک فی الأصول مستقصی إلا ان الإتیان بالغسل بنیه الوجوب الشرعی فی المقام مبنی علی ذلک و علی الالتزام بوجوب المقدمه شرعا کما عرفت.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، المستند فی شرح العروه الوثقی، ۴ جلد، ه ق

المستند فی شرح العروه الوثقی؛ الصوم ۱، ص: ۲۲۳

و قد بینا فی الأصول ان مقدمه الواجب لا وجوب لها شرعا و انما هی واجبه بالوجوب العقلی المحض من باب اللابدیه العقلیه، إذ بعد حکومه العقل بذلک و إدراکه لزوم الإتیان بالمقدمه لتوقف ذیها علیها و عدم التمکن من إتیانه بدونها، فأی فائده بعد هذا للوجوب الشرعی المولوی و هل هذا إلا من اللغو الظاهر و الحکم الجزافی الذی تصان عنه ساحه الحکیم.

و من ذلک یظهر الجواب عن الوجه الثانی أیضا لتوقفه علی وجوب المقدمه شرعا و هو ممنوع.

و

أما الثالث فلا نعقل معنى للوجوب التهيئى و راء الوجوب الغيرى و لا موقع لهذا الوجوب من ناحيه المولى بعد استقلال العقل بلزوم الإتيان بالواجب و بكل ما يتوقف عليه الذى منه الغسل فى المقام لأجل الصوم المشروط بالطهاره.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۲۴

[مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم]

مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم فيصح صومه مع الجنابه أو مع حدث الحيض أو النفاس (۱).

فتحصل ان الأقوى عدم وجوب الغسل كغيره من المقدمات قبل الوقت بالوجوب الشرعى، فلا يمكن الإتيان به بهذه النيه. نعم هو واجب بالوجوب العقلى المقدمى كما تقدم فلا مانع من الإتيان به بهذا القصد، أى بقصد كونه مما يتوقف عليه الواجب، و كونه مقدمه له الذى هو عنوان قربى لاشتماله على نحو اضافه الى المولى، و قد ذكرنا غير مره أنه يكفى فى العباديه و حصول القربه مجرد الإضافه إلى المولى نحو اضافه فكما ان الإتيان بالغسل لاستحبابه النفسى عباده و لو مع الغفله عن مقدميته للصوم كذلك الإتيان به بعنوان المقدميه عباده موجبه للتقرب و لو مع الغفله عن الاستحباب النفسى كما عرفت.

(۱) فان رفع الحدث انما هو ملحوظ شرطا للواجب، أى لصحه الصوم لا لنفس الوجوب، إذ الصوم واجب على كافه المكلفين و لا يختص وجوبه بالمتطهر، و ليست شرطيه الطهاره للصوم كشرطيه السفر فى القصر الذى هو دخيل فى أصل الوجوب كما هو ظاهر.

و بما ان المانع عن الصحه انما هو تعمد البقاء على الجنابه أو الحيض أو النفاس كما تقدم فبطبيعه الحال يختص الاشتراط المزبور بصوره التمكن من رفع الحدث و القدره على استعمال الطهور، فالعاجز لا يكون متعمدا فى البقاء بالضروره، و لأجله

يكون الاشتراط المزبور ساقطا عنه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۲۵

[مسأله ۶۵:- لا يشترط فى صحه الصوم الغسل لمس الميت]

مسأله ۶۵:- لا يشترط فى صحه الصوم الغسل لمس الميت (۱) كما لا يضر مسه فى أثناء النهار.

[مسأله ۶۶: لا يجوز إجناب نفسه فى شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمم]

مسأله ۶۶: لا- يجوز إجناب نفسه فى شهر رمضان (۲) إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمم بل إذا لم يسع للاغتسال و لكن وسع للتيمم. و لو ظن سعه الوقت فتبين ضيقه فإن كان بعد الفحص صح صومه و ان كان مع ترك الفحص فعليه القضاء (۳) على الأحوط

---

(۱) فان المس المزبور و ان كان موجبا للحدث الأكبر و لأجله يجب الغسل عنه للصلاه، إلا انه لا دليل على قادحيه كل حدث أكبر فى الصوم و انما الوارد فى النص خصوص حدث الجنابه و الحيض و النفاس كما تقدم و مقتضى عموم حصر المفطر ان لا يكون تعمد البقاء عليه الى الفجر قادحا فى الصحه مضافا إلى أصاله البراءه. و منه يظهر عدم قادحيه مسه أثناء النهار.

(۲) كما مر الكلام حول ذلك مستقصى فلا نعيد.

(۳) لموثقه سماعه بن مهران قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان، قال: ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثمَّ عاد فرأى الفجر فليتم صومه و لا اعاده عليه، و ان كان قام فأكل و شرب ثمَّ نظر إلى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه و يقضى يوما آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعاده «۱» فإن موردها و ان كان هو الأكل و الشرب، إلا انه يستفاد من التعليل المذكور فى الذيل المتعقب بالتفريع بقوله: فعليه الإعاده ان عله الحكم بالإعاده

---

(۱) الوسائل باب ۴۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص:

[التاسع من المفطرات الحقنه بالمائع]

اشاره

(التاسع) من المفطرات الحقنه بالمائع (۱) و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض و لا بأس بالجامد و ان كان الأحوط اجتنابه أيضا

البدءه بالأكل قبل النظر. فيعلم من ذلک ان المبادره إلى ارتكاب المفطر أياما كان- إذ لا يحتمل خصوصيه للأكل- قبل الفحص و النظر موجب للبطلان و القضاء.

و أظهر منها موثقه إبراهيم بن مهزيار الوارده فى محل الكلام، أعنى الأجناب قال: كتب الخليل بن هاشم إلى أبى الحسن عليه السلام: رجل سمع الوطى «۱» و النداء فى شهر رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع و خرج فاذا الصبح قد أسفر، فكتب بخطه يقضى ذلک اليوم ان شاء اللّه تعالى «۲» فإنها واضحه الدلاله على المطلوب، حيث انه جامع من غير أن يفحص عن الفجر و ينظر اليه.

و أما من حيث السند فإبراهيم بن مهزيار الذى هو أخو على بن مهزيار و ان كان مجهولا فى كتب الرجال، و قد ذكر لتوثيقه وجوه عديده كلها مزيفه كما نبهنا عليها فى المعجم، إلا ان الرجل مذكور فى أسانيد كامل الزيارات و لأجله يحكم بوثاقته و صحه الروايه.

(۱) استقصاء الكلام فى المقام يستدعى التكلم فى جهات.

الاولى لا اشكال كما لا خلاف فى حرمه الاحتقان بالنسبه إلى الصائم و لم ينسب الخلاف إلا الى ابن الجنيد حيث حكى عنه استحباب الاجتناب عنه، و لعله لما ورد من عدم البأس فى استدخال الصائم الدواء «۳» و لكنه

---

(۱) أى وطئ الاقدام و مشيها

(۲) الوسائل باب ۴۴ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۲

(۳) الوسائل باب ۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

مطلق يشمل الاستدخال بالاحتقان و

غيره فهو قابل للتقييد بالنصوص الآتيه الصريحه فى المنع عن الاحتقان كما ستعرف.

الثانيه هل يختص المنع بالمائع أو يعم الجامد أيضا؟ نسب الأول إلى المشهور و عن المحقق فى المعتبر و العلامه فى المختلف، و صاحب المدارک التصريح بالتعميم، و أطلق القول بعدم الجواز جماعه كالمفيد و الصدوق و السيد و غيرهم، و ان كان لا يبعد انصراف الإطلاق فى كلامهم إلى المائع.

و كيفما كان فيدل على أصل الحكم أعنى حرمه الاحتقان و على اختصاصه بالمائع صحيحه ابن أبى نصر عن الرجل يحتقن تكون به العله فى شهر رمضان، فقال. الصائم لا يجوز له أن يحتقن «۱». فان الاحتقان ظاهر بحكم الانصراف فى المائع، و على تقدير الإطلاق و شموله الجامد فهو مقيد بموثقه الحسن بن فضال قال: كتبت إلى أبى الحسن (ع):

ما تقول فى اللطف يستدخله الإنسان و هو صائم، فكتب (ع) لا بأس بالجامد «۲». و فى روايه الشيخ فى التلطف من الأشياف، فإنها صريحه فى الجواز فى الجامد، فيقيد بها إطلاق الصحيح لو كان ثمه إطلاق.

ثمَّ ان هذه الروايه مرويه بطريقين أحدهما طريق الشيخ بإسناده المعتبر عن أحمد بن محمد الذى يدور أمره بين أحمد بن محمد بن خالد البرقى و احمد ابن محمد بن عيسى و كلاهما ثقه، و هو يروى عن على بن الحسن بن فضال عن أبيه- و هما أيضا ثقتان- عن أبى الحسن عليه السلام، و الطريق معتبر.

ثانيهما طريق الكلينى و هو ما رواه عن شيخه احمد بن محمد، و هذا غير أحمد بن محمد الذى كان فى طريق الشيخ فان هذا هو شيخ الكلينى

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۴

(۲) الوسائل

باب ۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ٢

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ١، ص: ٢٢٨

....

و يدور أمره بين أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقده و بين أحمد بن محمد بن عاصم الكوفی و كلاهما ثقه، و هو يروی عن علی بن الحسين (كما فی الكافی و ما فی الوسائل من ذكر الحسن و جعل الحسين نسخه أخری فی غير محله) و هذا مجهول و هو يروی عن محمد بن الحسين بن أبی الخطاب عن أبيه، و أبوه مهمل. فظهر ان هذا الطريق غير الطريق الأول، فإن أحمد بن محمد هناک غيره هنا، و الواسطه بينه و بين الإمام فی الأول رجلان كلاهما ثقه، و هنا ثلاثه و فيهم المجهول و المهمل، فهذا الطريق ضعيف لا محاله.

فما ذكره المحقق الهمدانی (قده) من التعبير عن الروايه بموثقه الحسن بن فضال المرويه عن الكافی فی غير محله لما عرفت من ان ما رواه فی الكافی ليس بموثقه و لا مرويه عن ابن فضال و ان موثقه ابن فضال انما رواها الشيخ هذا.

و لكن ذكر فی الوافی روايه الكلينی علی طبق روايه الشيخ و بعين ذلک السند، و ذكر ان فی بعض النسخ روايته بسند آخر و هو الذی ذكرناه و رجح هو (قده) تلک النسخه الموافقه للتهذيبين و ما ذكره (قده) حسن لأنه إذا كانت نسخ الكافی مختلفه و كانت الروايه موجوده فی التهذيب يستكشف من ذلک ان الصحيح هو ما كان موافقا للتهذيب، إذا فالروايه روايه واحده رواها الشيخ (قده) و رواها الكلينی (قده) أيضا. و يتم ما عبر به المحقق الهمدانی (قده).

الثالثه: قد عرفت حرمه الاحتقان بالمائع بمقتضی الصحيحه فهل يستوجب

ذلك البطلان و فساد الصوم فيجب قضاؤه أو ان الحرمه تكليفيه محضه كما عن ابن إدريس و المحقق فى المعتبر و الشيخ فى جمله من كتبه، و قواه صاحب المدارك، و تردد فيه المحقق فى الشرائع، و الأظهر الأول

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٢٩

[مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف]

مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول فى الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطرا (١) و ان كان الأحوط تركه.

لظهور النهى فى باب المركبات كالأمر فى الإرشاد إلى المانعيه أو الجزئيه أو الشرطيه نظير النهى عن لبس ما لا يؤكل فى الصلاه فينقلب الظهور الاولى الى ظهور ثانوى، فقوله (ع) فى الصحيح: لا يجوز. إلخ أو البأس المستفاد من مفهوم الموثق- بالمعنى الذى نقول به فى مفهوم الوصف- ظاهر فى البطلان و الفساد كما هو الحال فى سائر المركبات الارتباطيه.

بل الظاهر وجوب الكفاره أيضا لاندراجه فيمن أفطر متعمدا كما مال إليه فى الجواهر، لو لم ينعقد إجماع على عدمه.

و ما عن المحقق الهمدانى (قده)- من منع الاندراج لانصراف الإفطار إلى الأكل و الشرب فلا كفاره فيما عداهما إلا إذا قام الدليل عليه بالخصوص كالجماع و نحوه، و لا يكون مطلق إفساد الصوم إفطارا، و لذا لا يقال لمن أفسد صومه برياء أو بعدم النيه أو بنيه القاطع و نحو ذلك انه أفطر فلا يكون الاحتقان مفطرا كى يوجب الكفاره و ان أوجب البطلان كما مر فى غير محله- فإن الإفطار يقابل الصوم و يناقضه، فكلما وجب الصوم و الإمساك عنه و منه الاحتقان فارتكابه إفطار. و لا نعرف أى وجه للتخصيص بالأكل و الشرب.

هذا و لا فرق فى مفطريه الحقنه

بين الاختيار و الاضطرار لمعالجه مرض لإطلاق الدليل بل ظاهر النص هو الثانى كما لا يخفى.

(۱) بل هو الظاهر فان الدخول فى حواشى الدبر و أوائل المدخل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۳۰

[مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يشك فى كونه جامدا أو مائعا]

مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يشك فى كونه جامدا أو مائعا (۱) و ان كان الأحوط تركه.

من غير صعود الى الجوف لا يعد من الاحتقان عرفا لانصراف اللفظ عنه فلا يشمله النص،

(۱) كالدبس الغليظ مثلا فإنه يشك فى تعلق التكليف بالاجتناب عنه، و مقتضى الأصل عدمه، و لكن هذا مبنى على انصراف الاحتقان إلى المائع، و ان الجامد ليس من الاحتقان فى شى ء كما هو الصحيح حسبما عرفت، إذ عليه يشك فى صدق الاحتقان على استعمال هذا الموجود الخارجى و انه حرام و مفسد للصوم أم لا، و المرجع فى مثله من الشبهه البدويه التحريميه هو البراءه كما هو ظاهر.

و أما على المبنى الآخر و ان الاحتقان فى حد نفسه يعم المائع و الجامد و قد خرجنا عن الإطلاق بما دل على عدم البأس فى استعمال الجامد كموثقه ابن فضال المتقدمه و قيدنا الإطلاق بالموثقه و لولاها لقلنا بالبطلان مطلقا.

فبناء على هذا المبنى يجب الاجتناب عن المشكوك فيه و لا يجوز استعماله نظرا إلى ما هو الصحيح- على ما بيناه فى الأصول- من أن المخصص إذا كان عنوانا وجوديا فالباقى تحت العام أو المطلق بعد التخصيص أو التقييد هو ما لم يكن بذاك العنوان الخاص، فهو غير معنون بعنوان وجودى بل بعنوان عدمى و عليه فالباقى تحت العام فى المقام بعد إخراج الجامد هو كل احتقان لا يكون بجامد- لا الاحتقان المعنون بكونه بالمائع. فالموضوع للبطلان مركب من

جزئين الاحتقان و ان لا يكون جامدا و الأول محرز بالوجدان و الثانى بأصاله عدم كونه جامدا و لو بأصل العدم الأزلى فيلتئم الموضوع و يترتب الحكم من الحرمه و البطلان، و لا يعارض بأصاله عدم كونه مائعا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۳۱

[(العاشر) تعمد القى ء]

اشاره

(العاشر) تعمد القى ء و ان كان للضروره (۱) من رفع مرض أو نحوه.

لعدم ترتب الأثر عليه حسبما عرفت، إذ ليس المائع موضوعا للحكم و انما الموضوع هو الجامد. و على الجمله فما ذكره (قده) مبنى على انصراف الاحتقان فى نفسه إلى المائع و أما إذا كان بإطلاقه يشمل الجامد و قد خرج عنه بدليل خارجى منفصل، فبما أن القيد أمر وجودى فلدى الشك مقتضى الأصل عدمه، و به يحرز ان هذا احتقان بما ليس بجامد فلا يجوز.

(۱) المعروف و المشهور أن تعمد القى ء مفسد للصوم، و خالف فيه ابن إدريس فزعم انه حرام تكليفا فقط، و عن السيد المرتضى (قده) نسبه الكراهه إلى الفقهاء و انه ينقص الصوم و هذان القولان لا نعرف لهما أى مستند، إذ لم يرد فى شى ء من الأخبار حتى الضعيفه النهى كى يؤخذ بظاهره من التحريم أو يحمل على الكراهه، بل الوارد فيها التصريح بالقضاء و نحوه مما هو صريح فى البطلان، فاما أن يعمل بهذه الأخبار- و لا بد أن يعمل بها فإنها روايات مستفيضه فيها الصحيح و الموثق- فلا بد من الحكم بالبطلان عندئذ أو لا يعمل بها بزعم أنها أخبار آحاد كما يراه ابن إدريس، فلا دليل حينئذ على الحرمه أو الكراهه أيضا كما لا يخفى.

و على الجمله فلا ينبغى التأمل فى الحكم بالبطلان، لجمله من الروايات المعتبره التى منها

صحيحه الحلبى: إذا تقيأ الصائم فقد أفطر و ان ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه، و صحيحته الأخرى إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، و إن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه، و موثقه سماعه: ان كان شى ء يبدره فلا بأس، و ان كان شى ء يكره نفسه عليه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۳۲

....

فقد أفطر و عليه القضاء، و نحوها موثقه مسعده بن صدقه و غيرها «۱»، و بإزائها صحيحه عبد اللّه بن ميمون ثلاثه لا يفطرن الصائم: القى ء و الاحتلام و الحجامه «۲» و لكنها كما ترى لا تعارض الصحاح المتقدمه بوجه لان هذه مطلقه من حيث كون القى ء اختياريا أو غير اختيارى، و قد نطقت تلك النصوص بالتفصيل بين العمد و غيره، و انه ان ذرعه أو كان شى ء يبدره فلا بأس به و انما القادح هو التقيؤ و ما يكره نفسه عليه دون القى ء فتكون مقيده لإطلاق هذه الصحيحه، و ان المراد منها هو القى ء غير الاختيارى كالاحتلام الذى هو جنابه غير اختياريه فهو الذى لا يبطل دون غيره.

يبقى الكلام فى الكفاره و لم يتعرض لها الماتن هنا و لا فى الاحتقان مع تعرضه لها فى سائر المفطرات المتقدمه، و انما تعرض لذلك فى فصل مستقل يأتى فيما بعد ان شاء اللّه تعالى. و قد ذكر هناك أن ما ذكرناه من المفطرات توجب الكفاره أيضا، إذا كانت عن عمد حتى الاحتقان و القى ء و هذا القول أعنى وجوب الكفاره فيهما شاذ و المشهور عدم الوجوب.

بل ربما يقال انه إجماعى، فإن تمَّ الإجماع القطعى التعبدى الكاشف عن قول المعصوم (ع) و دون إثباته خرط القتاد- فهو و

نلتزم من أجله بالقضاء فقط كما اقتصر عليه فى نصوصهما و إلا كما هو الصحيح، فالظاهر وجوب الكفاره أيضا كما ستعرف.

هـذا و قـد أصـرّ المحقق الهمـدانى (قده) على عدم وجوب الكفاره و نسب الى صاحب الجواهر انه أفتى به فى نجاه العباد، و ان مال الى الوجوب فى الجواهر نظرا إلى إطلاق قوله عليه السلام: من أفطر متعمدا

---

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ١، ٣، ۵، ۶

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ٧

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٣٣

....

فعليه الكفاره.

و الوجه فى ذهابه الى عـدم الوجوب أمران: أحدهما دعوى انصـراف الإفطار الوارد فى النص المزبور إلى الأكل و الشـرب دون غيرهما مما يبطل الصوم إلا إذا قام الدليل بالخصوص على ثبوت الكفاره فيه مثل الجماع و البقاء على الجنابه و نحوهما مما مرّ و إلاـ فغيرهما غير مشـمول لإطلاق النص و حيث لا دليل على الكفاره فى القى ء و لا الاحتقان و المفروض انصـراف النص عنهما فلأجله يحكم بالعدم.

و جوابه ظهر مما مر حيث عرفت ان الصوم و الإفطار ضدان لا ثالث لهما، فكل من ليس بصائم فهو مفطر لا محاله. نعم قد يكون صائمـا بصوم غير صـحيح، أمـا لعـدم النيه أو لأجل الرياء، أو لأنه نوى المفطر و لـم يسـتعمله و نحو ذلک فهو ليس بمفطر بل هو صـائم و ان كان صومه فاسـدا لأحـد هـذه الأمور. و على الجمله فساد الصوم شـى ء و عـدمه شـى ء آخر، و حيث لا واسـطه بين الصوم و الإفطار فغير الصائم مفطر بطبيعه الحال، إذ كلما اعتبر عدمه فى الصوم فاذا ارتكبه الشخص فهو ليس

بصائم، و لا ـ وجه للاختصاص بالأكل و الشرب، لوضوح ان الصوم ليس هو الإمساك عنهما فقط، و لذا عبر هنا و فى روايات الاحتقان بقوله، فقد أفطر. و مع هذا الإطلاق كيف يمكن القول بأنه صائم أو غير مفطر، و حمل الإفطار على معنى آخر كوجوب القضاء كما ذكره الهمدانى (قده) بعيد جدا و خروج عن ظاهر اللفظ من غير شاهد. فاذا تحققت الصغرى و انه قد أفطر بمقتضى التصريح به فى هذه النصوص ضمت إليها الكبرى و هى ان من أفطر فعليه الكفاره كما ذكر فى النص المتقدم و نتيجته الحكم بالكفاره.

ثانيهما ما ذكره فى الجواهر من ان الاقتصار فى الاخبار على القضاء و عدم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۳۴

و لا بأس بما كان سهوا (۱)، أو من غير اختيار (۲)

التعرض للكفاره فى شى ء منها مع كونه عليه السلام فى مقام البيان فيه شهاده على عدم الوجوب، و إلا لأشير إليها و لو فى بعضها، بل ذكر (قده) ان ذلک كالصريح فى العدم.

و فيه ان السكوت فى مقام البيان و ان كان ظاهرا فى عدم الوجوب كما ذكر إلا ـ أنه لا يتجاوز عن كونه ظهورا إطلاقيا قابلا للتقييد كسائر المطلقات، و كفى بالنص المزبور الوارد على سبيل العموم مقيدا. و قد تقدم فى نصوص البقاء على الجنابه ما تضمن القضاء فقط، و لم يذكر فيه الكفاره مع كونه عليه السلام فى مقام البيان، فكما ان ذلک الإطلاق يقيد بالنصوص الأخر المصرحه بلزوم الكفاره هناک، فكذا فى المقام و كون التقييد بلسان العموم أو الخصوص لا يستوجب فرقا بين المسألتين كما هو ظاهر.

فتحصل انه ان تمَّ الإجماع على العدم فلا كلام،

و إلا فالظاهر وجوب الكفاره فی المقام، و فی الاحتقان کما ذکره الماتن و غیره.

(۱) لاختصاص البطلان فیه و فی غیره من سائر المفطرات بصوره العمد، و أما إذا صدر ساهیا عن صومه فلا بأس به، کما سیأتی التعرض الیه مفصلا فی الفصل الآتی ان شاء اللّه تعالی.

(۲) فان موضوع الحکم هو الفعل الاختیاری المعبر عنه فی النصوص بالتقیؤ و ان کان ذلک لضروره من رفع مرض و نحوه کما مر. و أما الصادر بغیر اختیار المعبر عنه بالقی ء فلا شی ء علیه کما صرح بذلک فی جمله من النصوص المتقدمه المفصله بین ما ذرعه أو بدره، و بین ما تقیأ أو أکره نفسه علیه کما فی صحیحه الحلبی و غیرها مما مر. و علی الثانی

و المدار علی الصدق العرفی (۱) فخروج مثل النواه أو الدوده لا یعد منه.

[مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشؤ شی ء ثمَّ نزل من غیر اختیار]

مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشؤ شی ء ثمَّ نزل من غیر اختیار لم یکن مبطلا (۲) و لو وصل الی فضاء الفم فبلعه اختیارا بطل صومه و علیه القضاء و الکفاره بل تجب کفاره الجمع إذا کان حراما من جهه خباثته أو غیرها.

أعنی الفعل غیر الاختیاری حمل نفی البأس عن القی ء الوارد فی صحیحه عبد اللّه بن میمون جمعا بینها و بین نصوص المنع کما سبق.

(۱) لدوران الحکم مداره فی کافه موضوعات الأحکام فخروج مثل الدرهم أو الذبابه أو النواه أو الدوده و نحوها لا یعد من القی ء فی شی ء لانتفاء الصدق العرفی.

(۲) لا ریب فی أن التجشؤ مفهوم مغایر مع القی ء عرفا، و هو المعبر عنه فی بعض الروایات بالقلس، و علیه فلا مانع من خروج شی ء بسببه،

و قد دلت عليه النصوص أيضا، كما لا مانع من نزوله ثانيا بغير اختيار، و قد دلت عليه أيضا بعض الصحاح و الموثقات.

انما الكلام فيما لو وصل بالتجشؤ شـی ء إلى فضاء الفم ثمَّ بلعه اختيارا فقـد حكم الماتن (قـده) حينئذ بالبطلان نظرا الى ما تقدم فى مفطريه الأكـل من عـدم الفرق فى صـدقه بين مـا دخـل فضاء الفم من الخارج أو من الـداخل كالموجود من بقايا الطعام بين الأسنان، فإنه يصدق الأكل و الازدراد على ابتلاعه أيضا، فما يصعد من الجوف و يصل الى فضاء الفم لا يجوز

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۳۶

....

ابتلاعه ثانيا لصدق الأكل عليه، فيشمله عموم دليل مفطريته فيبطل الصوم بذلك، بل يوجب الكفاره أيضا بعد فرض كونه إفطارا عمـديا بـل ذكر (قـدس سره) أنه يوجب كفاره الجمع من جهه خباثته، فيكون من الإفطار على الحرام، أو فرض حرمته من جهه أخرى ككونه مغصوبا أو نجسا. هذا ملخص ما أفاده (قده) فی المقام.

أقول أما ما ذكره (قده) من البطلان بل الكفاره فتقتضـيه الأدله الأوليه التى دلت على أن الأكل أو الشـرب متعمدا مبطل للصوم و موجب للكفاره، فما ذكر مطابق لمقتضـى القاعـده إلا ان صـحيحه عبـد اللّه بن سـنان دلت صـريحا على جواز ازدراده ثانيا، قال: سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشى ء من الطعام أ يفطر ذلك؟

قـال: لاـ قلت: فـان ازدرده بعـد أن صـار على لسانه؟ قال: لا يفطر ذلك «۱». فتكون هذه الصـحيحه تخصـيصا فى دليل مفطريه الأكـل أو الشـرب، فـان ثبت إجمـاع قطعی على خلاـف ذلـك فهو، و إلاـ فالصـحيحه لاـ موجب لرفع اليـد عنها، إلا إذا قلنا بأن إعراض

المشهور عن الصحيح يسقطه عن الحجيه فيبتنى الحكم على تلك الكبرى، و إلا فتحصيل الجزم بكون مضمونها على خلاف الإجماع بالنسبه إليه مشكل جدا، بل لعله مقطوع العدم. فالفتوى بالبطلان حينئذ مشكل و الاحتياط مما لا ينبغى تركه.

و أما ما ذكره (قده) من كفاره الجمع بناء على حصول البطلان بذلك و عدم العمل بصحيحه ابن سنان المتقدمه فهو مبنى على أمرين:

أحدهما كون الابتلاع المزبور من الإفطار على الحرام، ثانيهما ان كل إفطار على الحرام يجب فيه كفاره الجمع. اما الكبرى فسيجى ء البحث عنها عند

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث ۹

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۳۷

....

تعرض الماتن لها و سنناقش فيها كما ستعرف، فهى غير مسلمه.

و على تقدير تسليمها فالصغرى أعنى حرمه ابتلاع ما يخرج من الجوف الى الفم ممنوعه، فيما إذا كانت الحرمه من جهه الخباثه، أما إذا كانت من جهه أخرى كالنجاسه أو الغصبيه فلا كلام فيها، و يتمحض الإشكال حينئذ من ناحيه الكبرى كما عرفت.

و الوجه فيما ذكرناه من المنع ان الحرمه فى المقام من الجهه المزبوره تتوقف على أمرين صدق الخبيث على ما يبتلعه و حرمه أكل الخبيث كبرويا و كلا الأمرين قابل للمناقشه.

أما الصغرى فلأن صدق الخبيث- أى ما يتنفر منه الطبع- على ما يخرج بالتجشؤ الى فضاء الفم ممنوع نعم هو خبيث بالإضافه إلى غير هذا الشخص لا بالإضافه إليه نفسه كما هو الشأن فى كل طعام حتى القسم الراقى منه المرغوب لكل أحد، فإنه بعد أن أدخله فى فمه و مضغه فلو أخرجه بعدئذ يتنفر منه الطبع، و لكن هو بنفسه لا يتنفر طبعه منه ما دام باقيا فى فمه-

و الاـ لمـات الإنسان جوعا- فحاله حال البصاق الـذى هو خبيث أى يتنفر منه الطبع بعـد الخروج عن الفم حتى طبع صاحبه، و اما قبله فليس كذلك بالضروره.

و أما منع الكبرى- بعد تسليم الصغرى و انه مصداق للخبيث- فلأنه لم يدل أى دليل على حرمه أكل الخبيث إلا ما قيل من دلاله الآـيه المبـاركه عليها، قال تعالى فى وصف نبيه (ص) وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ «١». و لكن من المقطوع به انه ليس المراد من الآيه المباركه أنه صـلى اللّه عليه و آله و سـلم يحل لهم الطيبات أى الأجسام و الذوات الطيبه التى تشهيها الطباع و ترغب فيها و تلتذ منها، و يحرم الخبائث

---

(١) سوره الأعراف الآيه ١۵٧

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٣٨

[مسأله ٧٠: لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار]

مسأله ٧٠: لـو ابتلع فى الليـل مـا يجب عليه قيؤه فى النهـار (١) فسـد صـومه ان كـان الإـخراج منحصـرا فى القى ء و ان لم يكن منحصـرا فيه لم يبطـل إلاـ إذا اختـار القى ء مع إمكان الإخراج بغيره و يشترط أن يكون مما يصـدق القى ء على إخراجه و اما لو كان مثل دره أو بندقه أو درهم أو نحوها مما لا يصدق معه القى ء لم يكن مبطلا.

من الأجسام التى يتنفر منها الطبع، فإن الآيه المباركه بصدد توصـيف النبى الأمى الذى يجدونه فى التوراه و بيان كماله، و لا يعد ذلك التحليل و لا هذا التحريم كمالا له البته بل المراد- و اللّه العالم- الأعمال الطيبه و الأعمال الخبيثه كما ورد فى آيه أخرى و هى قوله تعالى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ «١» فالآيه المباركه بصدد بيان ان دين النبى الأكرم (ص) متمم الأديان و مكمل

الأخلاق و شريعته خاتمه الشرائع، و لأجله أحل كل فعل طيب، و حرم كل فعل خبيث، و لا ارتباط لها بالذوات الطيبه و الخبيثه بوجه، لعدم انسجام ذلک مع سياق الآيه المباركه حسبما عرفت. فلا دليل على حرمه أكل الخبيث أى ما ينفر عنه الطبع.

فتحصل انه على تقدير عدم العمل بصحيحه ابن سنان المتقدمه و الالتزام ببطلان الصوم بابتلاع ما يخرج بالتجشؤ و ثبوت الكفاره، لا دليل على كفاره الجمع لتوقفها على صدق الخبيث عليه و على حرمه أكل الخبيث و كلاهما ممنوع بل كبرى كفاره الجمع لدى الإفطار بالحرام أيضا ممنوعه كما عرفت.

(۱) كما لو كان ما لا للغير و لم يتلف كذهب أو جوهر و أمكن إخراجه

---

(۱) سوره الأنبياء الآيه ۷۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۳۹

....

ورده إلى صاحبه و حينئذ فان لم يصدق القى ء على إخراجه كما لو كان مثل الدرهم أو البندقه و نحو ذلک فلا اشكال كما لا إشكال فيما لو صدق و لكن لم ينحصر الإخراج فيه، بل أمكن بغير القى ء أيضا، لعدم التنافى بين الصوم و بين الأمر بإخراجه، فهو متمكن من امتثال كلا الأمرين باختياره الطريق الآخر غير المبطل للصوم.

انما الكلام فيما إذا انحصر الإخراج فى القى ء، فقد حكم (قده) حينئذ ببطلان الصوم و ان لم يتقيأ كما هو ظاهر عبارته (قده)، و قد تقدم الكلام فى نظيره فى غير مورد.

و تفصيل الحال أن الأمر بالصوم مطلقا مع الأمر بالقى ء مما لا يجتمعان فإنه تكليف بالمتناقضين، إذ الأول متقوم بالإمساک عن القى ء فكيف يؤمر بالقى ء و بالإمساک عنه، و هذا ظاهره إنما الكلام فى أنه هل يمكن ذلک على نحو الترتب كما فى سائر

موارد المتضـادين مثـل الصـلاه و الإـزاله و نحوهمـا، حيث ذكرنا فى محله ان الأمر الترتبى أمر معقول، و مجرد إمكانه كاف فى الوقوع من غير حاجه إلى التماس دليل عليه بالخصوص، بل يكفى فيه إطلاقات الأدله، فهل يمكن فى المقام الأمر بالقى ء أولا و على تقـدير العصـيان يؤمر بالإمسـاك عنه لأجـل الصوم. لعـل المشـهور عـدم الإمكان كما ذكره الماتن فإن الإفطار و الإمساك ضـدان لاـ ثـالث لهما، إذ لا واسـطه بين القى ء و بين الإمساك عن القى ء فكل منهما مفروض الوجود لـدى ترك الآخر بطبيعه الحال. و معه كيف يمكن الأمر بأحـدهما لـدى ترك الآخر و هل هـذا الا من تحصـيل الحاصل، نظير الأمر بالسـكون و بالحركه على تقـدير ترك السـكون، فـان ترك السـكون هو الحركه. فمعنـاه تحرك عنـد الحركه و هو كمـا ترى فلاـ مناص من الالتزام ببطلان الصوم فى المقام سواء تقيأ أم لم يتقيأ.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۰

[مسأله ۷۱: إذا أكل فى الليل ما يعلم انه يوجب القى ء فى النهار من غير اختيار]

مسأله ۷۱: إذا أكل فى الليل ما يعلم انه يوجب القى ء فى النهار من غير اختيار فالأحوط القضاء (۱).

و لكن الصحيح- كما مر سابقا- إمكان الترتب فى أمثال المقام لكونهما من الضدين اللذين لهما ثالث، فإن المأمور به بالخطاب الترتبى هو الإمسـاك التعبـدى لاـ طبيعى الإمسـاك، فالواجب هى الحصه الخاصه منه، و لأجله كان لهما ثالث و هو الإمساك لا بقصد القربه. و عليه فلا مانع من أن يؤمر أولا بالقى ء، و على تقدير عصيانه يؤمر بالإمساك عنه عن قربه نظير أن يقال قف و الا تحرك نحو الجـانب الشـرقى فـإن تحصـيل الحاصل الممتنع هو الأمر بالحركه مطلقا لا مقيـدا بقيـد خاص كالتقييـد بالعباديه فى المقام. و عليه فلا يكون

الصوم باطلا فی المقام إلا بالتقیؤ خارجا لا بمجرد الأمر به.

(۱) کما لو شرب قبل الفجر بنصف ساعه دواء یعلم بترتب القی ء علیه بعد ساعه، و کان وجه الاحتیاط ان المقدمه لما کانت اختیاریه فهذا التقیؤ مستند إلی العمد لانتهائه إلی الاختیار، و لکن الظاهر من الأدله و لا سیما موثقه سماعه: ان المفطر انما هو التقیؤ العمدی حال الصوم، بحیث یمکنه القی ء و یمکنه ترکه حال کونه صائما، و هذا غیر متحقق فی المقام، لأنه حال شرب الدواء لیس بصائم، و حین الصوم لا یتعمد التقیؤ فیشمله قوله علیه السلام ان ذرعه أو بدره. إلخ، فهو نظیر من أکل أو شرب دواء یعلم أنه یحتلم فی النهار فان هذا لیس بمبطل قطعا فلا مانع من العمد الیه.

و بعباره أخری لیس موضوع الحکم التقیؤ العمدی مطلقا حتی یصدق العمد من أجل انتهائه إلی الاختیار، بل الموضوع للبطلان، تقیؤ الصائم

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۴۱

[مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القی ء و امکنه الحبس و المنع]

مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القی ء و امکنه الحبس و المنع وجب إذا لم یکن حرج و ضرر (۱).

[مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فی حلقه]

مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمکانه (۲) و لا یکون من القی ء و لو توقف إخراجه علی القی ء سقط وجوبه و صح صومه.

[مسأله ۷۴: یجوز للصائم التجشؤ اختیارا]

مسأله ۷۴: یجوز للصائم التجشؤ اختیارا و ان احتمل

عامد و هو غیر متحقق فی المقام، فالأظهر عدم البطلان.

(۱) لصدق العمد الی القی ء مع فرض التمکن من الحبس من غیر ضرر لکونه اختیاریا له فیجری علیه حکم المتعمد کما هو ظاهر.

(۲) لکونه فی حد نفسه من المحرمات نظرا الی عدم کونه من المذکی فلا- یجوز ابتلاعه و التمکین من وصوله الی الجوف، سواء صدق علیه الأکل أم لا کما لا یخفی. فما لم یدخل المعده لیس له أن یبتلعه، بل یجب إخراجه حذرا عن ارتکاب الحرام، و حینئذ فإن أمکن إخراجه بغیر القی ء فلا اشکال، و أما لو توقف علی القی ء فلا محاله یقع التزاحم بین الحکمین، أعنی حرمه الابتلاع و حرمه إبطال الصوم بالتقیؤ، و لا- یمکن الجمع بینهما، فاما ان یتقیأ مقدمه لترک الحرام، أو یرتکب الحرام مقدمه

للإمساك عن القى ء الواجب. و قد ذكر (قده) أنه يبتلعه و يصح صومه، و الوجه فيه أن الصوم من الفرائض التى بنى عليها الإسلام، فهو أهم فى نظر الشرع من ابتلاع الذباب الذى هو جرم صغير، و ليست حرمته فى الأهميه كوجوب الصوم، و لا أقل أنه محتمل الأهميه دون الآخر فيتقدم الصوم لا محاله، و ما ذكره (قده) وجيه جدا و فى محله.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۲

خروج شی ء من الطعام معه، و اما إذا علم بذلک فلا يجوز (۱)

[مسأله ۷۵: إذا ابتلع شيئا سهوا فتذكر قبل أن يصل الى الحلق]

مسأله ۷۵: إذا ابتلع شيئا سهوا فتذكر قبل أن يصل الى الحلق (۲) وجب إخراجه و صح صومه و اما ان تذكر بعد الوصول اليه فلا يجب بل لا يجوز إذا صدق عليه القى ء و ان شك فى ذلک فالظاهر وجوب إخراجه

أيضا مع إمكانه عملا بأصاله عدم الدخول فى الحلق.

---

(۱) تقدم أن المبطل انما هو التقيؤ، و أما التجشؤ المعبر عنه بالقلس أيضا فلا بأس به، هذا فيما إذا لم يعلم بخروج شى ء إلى الفم، و اما إذا علم بذلك فقد حكم (قده) بعدم الجواز حينئذ، لكنه لم يظهر لنا وجهه فان الروايات مختصه بالقى ء، فكل ما ليس بقى ء لا- بأس به، و المفروض ان التجشؤ ليس منه، فيشمله عموم «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب» فان هذا العموم هو المحكم ما لم يثبت التخصيص كما فى الكذب و نحوه، على أن الدليل على عدم البأس بالتجشؤ موجود بل قد تضمن التصريح بعدم البأس و ان نزل قهرا ما خرج من الجوف الى الفم. نعم فى الرجوع الاختيارى كلام قد تقدم، و أما غير الاختيارى فلا ينبغى أن يكون محلا للكلام.

فتحصل ان الظاهر عدم البطلان فى التجشؤ الاختيارى سواء علم برجوع شى ء إلى فضاء الفم و عوده الى الداخل أم لا، أخذا بعموم حصر المفطر كما عرفت.

(۲) قد عرفت ان المفطر انما هو الأكل العمدى، فالسهوى منه لا- ضير فيه. و عليه فلو ابتلع سهوا فتذكر فان كان ذلك قبل الوصول

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۳

[مسأله ۷۶: إذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلا بالصلاه الواجبه]

مسأله ۷۶: إذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلا بالصلاه الواجبه فدخل فى حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شى ء من بقايا الطعام الذى بين أسنانه (۱) و توقف إخراجه

إلى منتهى الحلق بحيث يصدق تعمد الأكل على ابتلاع مثله بقاء، و ان لم يكن كذلك حدوثا فلا إشكال حينئذ فى وجوب الإخراج و عدم جواز الابتلاع لاستلزامه بطلان الصوم، و أما لو كان ذلك بعد

الوصول اليه فلا يجب الإخراج لعدم كون الابتلاع بعد الوصول الى هذا الحد مصداقا للأكل، و انما كان أكلا قبل ذلك و المفروض عدم التعمد اليه، فما هو أكل لا عمد فيه: و ما تعمد اليه لم يكن من الأكل فى شى ء فلا يجب الإخراج بل لا يجوز إذا صدق عليه القى ء لأنه تعمد اليه، و هو بنفسه موجب للبطلان.

هذا كله فى فرض العلم، و أما لو شك فى ذلك و انه هل وصل الحد و دخل الحلق كى لا يجب الإخراج أو لا كى يجب، فقد ذكر الماتن وجوب إخراجه حينئذ أيضا مع إمكانه، استنادا إلى أصاله عدم الدخول فى الحلق.

أقول الظاهر ان هذا الأصل مما لا أصل له ضروره ان الموضوع للبطلان انما هو الأكل و الشرب، و عدم الدخول فى الحلق فى نفسه مما لا أثر له. نعم لازم عدم الدخول المزبور كون ابتلاعه أكلا أو شربا، و من المعلوم ان هذا اللازم لا يثبت بالأصل المذكور إلا على القول بحجيه الأصول المثبته الذى هو خلاف التحقيق و لا يقول به السيد (قده) أيضا.

(۱) فإن أمكن إخراجه من غير إبطال الصلاه فلا اشكال، و الا بأن توقف الإخراج على الابطال و لو لأجل التكلم ب (أخ) و نحو ذلك

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۴

على إبطال الصلاه بالتكلم ب (أخ) أو بغير ذلك فإن أمكن التحفظ و الإمساك إلى الفراغ من الصلاه وجب و ان لم يمكن ذلك و دار الأمر بين ابطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج فان لم يصل الى الحد من الحلق كمخرج الخاء و كان مما يحرم بلعه فى حد نفسه كالذباب و نحوه وجب

قطع الصلاه بإخراجه

فإن تمكن من التحفظ و الإمساك إلى الفراغ من الصلاه فلا إشكال أيضا فيلزمه الحفظ حذرا عن قطع الصلاه.

و أما إذا لم يتمكن من ذلك أيضا بحيث دار الأمر بين ابطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج فللمسأله صور، إذ الداخل فى الحلق قد يكون شيئا يحرم أكله فى نفسه كالذباب- لكونه من غير المذكى كما مرّ- و اخرى مما يحل اكله- مع قطع النظر عن الصوم- كبقايا الطعام، و على التقديرين فاما ان يكون قد وصل الحد من الحلق كمخرج الخاء بحيث لا يصدق الأكل على ابتلاعه، و اخرى لم يصل، فكان الابتلاع مصداقا للأكل فالصور أربع:

الأولى: ما إذا حرم أكله فى نفسه و لم يصل الحد من الحلق، اما إذا كان ذلك فى سعه الوقت و لو بإدراك ركعه منه فلا ينبغى التأمل فى لزوم قطع الصلاه، إذ لا مزاحمه حينئذ بينها و بين الصيام، و معلوم ان دليل حرمه القطع على تقدير تماميته غير شامل للمقام فإنه الإجماع و هو دليل لبى لا يعم موارد الحاجه الى القطع و الفرار عن الحرام أعنى ابطال الصيام من أظهر مصاديق الحاجه. و أما فى الضيق فتقع المزاحمه بين الصلاه و بين الصيام مقرونا بالاجتناب عن الحرام، بمعنى أنه يدور

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۵

و لو فى ضيق وقت الصلاه و ان كان مما يحل بلعه فى ذاته (۱) كبقايا الطعام ففى سعه الوقت للصلاه و لو بإدراك ركعه منه يجب القطع و الإخراج و فى ضيق الوقت يجب البلع و ابطال الصوم تقديما لجانب الصلاه لاهميتها و ان وصل الى الحد

الأمر بين ترك الصلاه و بين ترك الصيام المنضم

الى ارتكـاب الحرام أعنى ابتلاع ما هو محرم فى نفسه، فالأمر دائر بين ترك واجب و بين ترک واجب مع فعل محرم، و لا ينبغى التأمل فى أن الثانى أهم، فإن الصـلاه و ان كانت فى نفسـها أهم من الصوم بوحـدته الا انه بعـد فرض انضـمامه إلى فعل المحرم يكون المجموع أعنى فعل الصوم المنضم الى ترک الابتلاع المحرم أهم من فعل الصلاه وحدها، أما قطعا أو لا أقل من احتماله- و لاـ عكس- فيتقـدم لاـ محاله فيجب عليه رفع اليـد عن الصـلاه، و المحافظه على الصـيام و على الاجتناب عن الأكل الحرام، ثمَّ التصدى لقضاء الصلاه خارج الوقت.

(١) الثـانيه مـا إذا حل أكله مع عـدم الوصول الى الحلق كبقايا الطعام و حيث ان الأمر دائر حينئـذ بين إبطال الصـلاه و بين ابطال الصيام فقط و المفروض ضيق الوقت حتى عن الركعه- و اما مع السعه فقد ظهر حكمه مما مر- فلا مناص من اختيار الثانى، إذ لا ريب ان الصـلاه أهم من الصوم، كيف و انها عمود الدين و أساس الإسلام و بها يمتاز المسلم عن الكافر كما ورد كل ذلک فى النص، و مع التنزل فلاـ أقـل من كون المقام من موارد الـدوران بين التعيين، و التخيير، إذ لا يحتمل تقـديم الصوم جزما و المقرر فى محله ان الدوران المزبور فى المسأله الفقهيه مورد للبراءه فى غير

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢۴۶

فمع كونه مما يحرم بلعه (١) وجب إخراجه بقطع الصلاه و ابطالها على اشكال و ان كان مثل بقايا الطعام (٢) لم يجب و صحت صلاته و صح صومه على التقديرين لعدم عد إخراج مثله قيئا فى العرف.

[مسأله ۷۷: قيل يجوز للصائم ان يدخل إصبعه فى حلقه و يخرجه عمدا]

مسأله ۷۷: قيل يجوز للصائم ان يدخل إصبعه فى حلقه و يخرجه عمدا و هو مشكل (۳) مع الوصول الى الحد فالأحوط الترك.

موارد المزاحمه و أما فيها كالمقام فالمتعين هو تقديم محتمل التعين و هو الصلاه كما عرفت.

(۱) و مما ذكرنا يظهر الحال فى الصوره الثالثه و هى ما إذا حرم أكله فى نفسه- أى التمكين من وصوله الى الجوف- مع وصوله الحد من الحلق فان الابتلاع المزبور لا يضر بالصوم بعد فرض وصوله الحد لعدم صدق الأكل فتتمحض المزاحمه بين وجوب الصلاه و بين حرمه أكل ذلك الشى ء كالذباب بمعنى التمكين من إيصاله الجوف كما عرفت، و لا شك ان الأول أهم فيتقدم فيبتلعه و يتم صلاته.

(۲) و أوضح حالا الصوره الرابعه أعنى ما إذا حل أكله فى نفسه و قد وصل الحد من الحلق إذ لا مزاحمه هاهنا أصلا فإنه محلل الأكل فلا ضير فى ابتلاعه فى نفسه و المفروض وصول الحد فلا يضر بصومه أيضا، فلا موجب لتوهم رفع اليد عن الصلاه أبدا فيبتلعه و يتمها و لا شى ء عليه كما هو ظاهر.

(۳) لا يخفى انه ليس وجه استشكال الماتن (قده) احتمال صدق

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۷

[مسأله ۷۸: لا بأس بالتجشؤ القهرى]

مسأله ۷۸: لا بأس بالتجشؤ القهرى و ان وصل معه الطعام الى فضاء الفم و رجع (۱) بل لا بأس بتعمد التجشؤ ما لم يعلم انه يخرج معه شى ء من الطعام و ان خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه و لو سبقه الرجوع الى الحلق لم يبطل صومه و ان كان الأحوط القضاء.

[فصل فى اعتبار العمد و الاختيار فى الإفطار المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه]

اشاره

فصل فى اعتبار العمد و الاختيار فى الإفطار المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه (۲)

القى ء على خروج الإصبع من الحلق، كيف و قد ذكر هو (قده) قبل عده مسائل ان القى ء أمر عرفى لا يكاد يصدق على مثل خروج الدره أو النواه و نحوهما، فليس مطلق خروج الشى ء من الجوف معدودا من القى ء. فيظهر من ذلك ان استشكاله (قده) فى المقام ليس من هذه الجهه، بل هو من أجل احتماله صدق الأكل بناء على ما تقدم منه (قده) من عدم الفرق فيه بين المأكول

العادى و غير العادى الذى لا يكون متعارفا فيشمل مثل الإصبع، و هذا أيضا كما ترى، لانصراف مفهوم الأكل عن مثل ذلك- أعنى إدخال الإصبع فى الجوف و إخراجه- قطعا، فلو ادخل يده فى حلقه لداع كإخراج عظم السمك مثلا، لا يقال عرفا انه أكل إصبعه بالضروره، فأدله الأكل أيضا منصرفه عن ذلك جزما فلا موجب للحكم بالبطلان.

(۱) يظهر حال هذه المسأله مما مر فى مطاوى المسائل السابقه فلا حاجه إلى الإعاده فإنها تكرار محض.

(۲) تقدم حكم البقاء على الجنابه، و عرفت انه قد يوجب البطلان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۸

- الذى مر الكلام فيه تفصيلا- انما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد و الاختيار و اما مع السهو و عدم القصد

فلا توجبه.

و لو بدون العمد كما فى النومه الثانيه، بل الكفاره أيضا على قول كما فى النومه الثالثه. و أما غير ذلك من سائر المفطرات فشى ء منها لا يوجب البطلان، إلا إذا حدث عن القصد و العمد، فاذا لم يكن قاصدا كما لو دخل شى ء فى جوفه قهرا عند المضمضه أو غيرها، أو زلت قدمه فارتمس فى الماء بغير اختياره، أو كان قاصدا و لكن لم يكن عامدا كما فى الناسى لصومه فإنه متعمد فى ذات الفعل كالأكل مثلا و لكنه غير متعمد فى الإفطار لم يبطل صومه.

و الظاهر ان هذا الحكم من الواضحات المتسالم عليها بين الفقهاء و لم يقع فيه خلاف، كما صرح به غير واحد و يدلنا عليه، أما بالنسبه الى غير القاصد أى من صدر عنه الفعل من غير اراده و اختيار قصور المقتضى للبطلان أولا فإنه الذى يحتاج الى الدليل، أما الصحه فهى مقتضى القاعده أخذا بقوله عليه السلام: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ فإن المأمور به هو الاجتناب و لا شك فى تحققه لدى صدور الفعل بغير اختيار لوضوح ان معنى الاجتناب أن لا يفعله متعمدا، و يكون بعيدا عنه و على جانب منه، فهو فعل اختيارى، فلو ارتكب الفعل- كالأكل- عن قصد يصدق انه لم يجتنب عنه بخلاف ما لو صدر عنه بغير قصد و اختيار فإنه يصدق معه الاجتناب بلا ارتياب. و على الجمله فعدم الدليل على البطلان يكفى فى الحكم بالصحه. نعم فى البقاء على الجنابه قام الدليل على

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۴۹

....

البطلان فى النومه الثانيه، و أما فى المقام فلم يدل عليه دليل حسبما عرفت هذا أولا:

و

ثانيا على تقدير الحاجه إليه يكفينا ما ورد فى الناسى و هى عده روايات- كما سيجى ء- دلت على الصحه معللا فى جمله منها بأنه رزق رزقه اللّه، فاذا ثبتت الصحه فى الناسى مع كونه متعمدا و قاصدا الى ذات الفعل ففيما لا قصد فيه الصادر بغير اراده و اختيار بطريق أولى، و تؤيده الروايات الوارده فى خصوص بعض المفطرات المصرحه بتخصيص الحكم بصوره العمد مثل ما ورد فى الكذب، و فى القى حسبما مر فى محله.

هذا و ربما يستدل لذلك بالنصوص المتضمنه للقضاء على من أفطر متعمدا، فيقال انها تدل على اعتبار العمد فى القضاء كالكفاره. و لكن هذه النصوص بأجمعها تضمنت التقييد بالعمد فى كلام السائل دون الامام عليه السلام فلاحظ «۱». و مثله لا دلاله له على المفهوم ليقتضى نفى القضاء عن غير المتعمد.

نعم خصوص روايه المشرقى تضمنت التقييد بالعمد فى كلام الامام عليه السلام قال: سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره؟ فكتب: من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه، و يصوم يوما بدل يوم «۲».

و قد ذكرنا فى محله فى الأصول ان الجزاء إذا كان مشتملا على أمرين- كما فى المقام و هما الكفاره و القضاء- فلا يبعد دعوى انصرافه عرفا الى أن كل واحد منهما مترتب على الشرط مستقلا فمفهومه ان من لم يتعمد فليس عليه كفاره و لا قضاء، لا ان الجزاء هو المجموع المركب منهما

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱۱

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۵۰

....

ليكون مفهومه نفى

المجموع لـدى نفى العمـد غير المنـافى لثبوت القضاء حينئـذ حتى لا يـدل على تقييـد القضاء بالعمـد. فالإنصاف أن الـدلاله غير قاصـره، إلا ان السـند لا يخلو من الخدش، فان المشـرقى و هو هشام ابن إبراهيم أو هاشم بن إبراهيم- على الخلاف فى ضـبطه- العباسـى لم يوثق و لم يـذكر بمـدح، بل فيه شـى ء فلا يعتمـد عليه و لأجله تسـقط الروايه عن الاسـتدلال، فالعمده ما ذكرناه من قصور المقتضى و الأولويه المؤيده بما عرفت.

و اما بالنسـبه إلى الناسـى عن الصوم غير العامـد إلى الإفطار فتـدل على عـدم البطلان حينئـذ عده من الروايات و فيها الصـحاح و الموثقات: منها صحيحه الحلبى «۱» عن رجل نسى فأكل و شرت ثمَّ ذكر قال: لا يفطر انما هو شى ء رزقه اللّه فليتم صومه، رواها المشايخ الثلاثه و السند فى جميعها صحيح، و موثقه عمار «۲» عن الرجل ينسى و هو صائم فجامع أهله، فقال: يغتسل و لا شى ء عليه، و صحيحه زراره «۳» فى المحرم يأتى أهله ناسيا، قال: لا شى ء عليه انما هو بمنزله من أكل فى شهر رمضان و هو ناس. فان التنزيل يدل على مفروغيه الحكم فى المنزل عليه و موثقه سماعه «۴» عن رجل صام فى شهر رمضان فأكل و شرب ناسيا قال: يتم صومه و ليس عليه قضاء، و صحيحه محمد بن قيس «۵» عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من صام فنسى فأكل و شرب فلا يفطر من أجل أنه نسى فإنما هو رزق رزقه

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۲

(۳)

الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۴

(۴) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۵

(۵) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۹

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۵۱

من غير فرق بين أقسام الصوم (۱) من الواجب المعين و الموسع و المندوب. و لا فرق فی البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه و العالم (۲)

اللّه تعالی فليتم صيامه، إلی غير ذلک من الروايات.

و هذه الروايات و ان كان موردها الأكل و الشرب و الجماع، و لم ترد فی غيرها من المفطرات مثل الارتماس و نحوه، إلا انه لا بد من إلحاق الباقی بما ذكر لأجل التعليل المذكور فيها، كما فی صحيحتی ابن قيس و الحلبی. فيظهر ان هذا حكم لجميع المفطرات. علی ان أساس الصوم متقوم بالاجتناب عن الأكل و الشرب و الجماع و كل ذلک مذكور فی القرآن قال تعالی كُلُوا وَ اشْرَبُوا. إلخ، و قال تعالی أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ. إلخ، فإذا كان الحكم ثابتا فی الأساس بمقتضی هذه النصوص المشتمله علی كل ذلک ففی غيره بطريق أولی للقطع بعدم الفرق من هذه الجهه.

(۱) فإن النصوص المتقدمه و ان ورد بعضها فی خصوص رمضان كصحيحه زراره المتقدمه «۱» و بعضها فی خصوص النافله كصحيحه أبی بصير «رجل صام يوما نافله فأكل و شرب ناسيا، قال: يتم يومه ذلک و ليس عليه شی ء «۲» و لكن بقيه الأخبار مطلقه فلا موجب لتقييد الحكم ببعض أقسام الصوم.

(۲) ذكر (قده) انه لا فرق فی البطلان فی صوره العمد بين العالم و الجاهل، كما لا فرق فی الجاهل بين القاصر و المقصر، و انما

يفترقان

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۴

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۵۲

....

فى العقاب فقط لمكان العذر، فلو شرب الجاهل الدواء بتخيل أنه لا يضر أو أكل مقدارا قليلا من الحبوب بزعم ان بلعه غير قادح فى الصحه بطل صومه سواء كان قاصرا أم مقصرا.

و الظاهر ان هذا الحكم متسالم عليه بين معظم الفقهاء، و لكن نسب الخلاف الى ابن إدريس فخص البطلان بالعالم، و أما الجاهل فلا كفاره عليه و لا قضاء، و اختاره صاحب الحدائق مصرا عليه. أما الكلام فى الكفاره فسيجى ء قريبا ان شاء اللّه تعالى.

و أما القضاء فلا شک انه مقتضى الإطلاقات فى أدله المفطريه كغير المقام من سائر الأبواب الفقهيه من العبادات و المعاملات، فان مقتضى الإطلاق فيها عدم الفرق بين العالم و الجاهل فيبطل مطلقا إلا ما خرج بالدليل و إذا بطل وجب قضاؤه بطبيعه الحال، و كذلک قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا خطاب عام لجميع المكلفين من العالمين و الجاهلين.

و بإزاء هذه المطلقات روايتان: إحداهما موثقه زراره و أبى بصير قالا جميعا سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان و أتى أهله و هو محرم و هو لا- يرى الا- ان ذلک حلال له؟ قال: ليس عليه شى ء «۱»، و الأخرى صحيحه عبد الصمد الوارده فيمن لبس المخيط حال الإحرام جاهلا أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شى ء عليه «۲».

فإنها بعمومها تشمل المقام. و قد ذكرها الشيخ الأنصارى فى الرسائل فى أصاله البراءه بلفظه أيما رجل. إلخ و لكن المذكور فى الوسائل ما عرفت.

و

كيفما كان فقد استدل بهاتين الروايتين على نفى القضاء عن الجاهل بدعوى أن النسبه بينهما و بين المطلقات المتقدمه عموم من وجه، إذ هما

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱۲

(۲) الوسائل باب ۴۵ من تروك الإحرام حديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۵۳

....

خاصتان بالجاهل عامتان من حيث القضاء و الكفاره على العكس من المطلقات فإنها خاصه بالقضاء عامه من حيث العالم و الجاهل فيتعارضان فى مورد الاجتماع و هو الجاهل من حيث الحكم بالقضاء فإنه غير واجب بمقتضى الروايتين، و واجب بمقتضى الإطلاقات و بعد تساقط الإطلاقين المتعارضين و ان كان بالعموم من وجه على ما بيناه فى بحث التعادل و التراجيح يرجع الى الأصل و هو أصاله البراءه من تقيد الصوم بذلك كما هو الشأن فى الدوران بين الأقل و الأكثر.

و يندفع أولا بأن الإطلاقات السابقه تتقدم، و ذلك من أجل أن تقييد الحكم بالعلم به و ان كان أمرا ممكنا فى نفسه بأن يؤخذ العلم بالحكم فى موضوع نفسه، بل هو واقع كما فى باب القصر و التمام و الجهر و الإخفات و ما ذكر من استحالته لاستلزام الدور قد أجبنا عنه فى محله، فهو فى نفسه أمر ممكن و لكن لا شك أنه بعيد عن الأذهان العرفيه بمثابه ذهب جماعه كثيرون الى استحالته و احتاجوا الى التشبث بتوجيهات عديده فى موارد الوقوع كالمثالين المزبورين منها ما ذكره صاحب الكفايه (قده) من الالتزام باختلاف المرتبه فى الملاك بحيث لا يمكن استيفاء المرتبه الراقيه بعد اشتغال المحل بالدانيه و لأجله يعاقب.

و على الجمله تقييد الحكم فى هذه المطلقات بالعالمين به مما يأباه الفهم العرفى جدا

و لا ـ يساعـد عليه بوجه، بل هو يرى ان الحكم – كغيره – له نحو ثبوت و تقرر قـد يعلم به الإنسان و اخرى يجهله اما عن قصور أو تقصير، فلا مناص من التحفظ على هذه الإطلاقات و تقييد الروايتين بنفى الكفاره فقط.

و ثانيا لو أغمضـنا عن ذلك و فرضـنا ان التقييـد غير بعيـد فهاتان الروايتان قاصـرتان عن الإطلاق فى نفسـهما و لا تعمان القضاء بوجه، بل تختصان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۵۴

....

بنفى الكفـاره فقط. أما صـحيحه عبـد الصـمد فالأمر فيها واضـح ضـروره ان لبس المخيط لا يسـتوجب بطلان الحـج ليحتاج إلى القضاء حتى فى صوره العلم و العمـد بل غايته الإثم و الكفاره فهو تكليف محض، و لا يسـتتبع الوضع لتـدل على نفى القضاء مع الجهل.

فان قلت التأمل فى الصـحيحه صـدرا و ذيلا يشـهد بأنها ناظره إلى نفى فساد الحـج الـذى افتى به العامه و انه ليس عليه الحج من قابل، كما أنه ليس عليه بدنه فهى مسوقه لنفى كلا الحكمين لدى الجهل بمقتضى تفريع قوله: أى رجل. إلخ على الأمرين معا لا خصوص الثانى.

قلت: الصـحيحه، و ان كـانت مسوقه لنفى مـا زعمه المفتون من العامه من فساد الحـج إلا أنه لا يحتمل أن يكون نفى الفساد فيها من آثـار الجهـل و متفرعـا عليه لما عرفت من الصـحه و ان لبس المخيط عالما عامـدا بلا خلاف فيه و لا اشـكال، و انه لا يترتب عليه الا الإثم و الكفاره بالضـروره من غير حاجه الى القضاء قطعا، فيعلم من هذه القرينه الواضحه ان نظره (ع) فى قوله: أى رجل ركب. إلخ إلى نفى الكفاره فقط، فهذا التفريع مترتب على خصوص ذلك دون نفى

القضاء.

و أما الموثقه و كـذا الصـحيحه ان لم يتم ما قدمناه فيها فلأجل ان المنفى فى ظرف الجهل انما هو الأثر المترتب على الفعل و انه ليس عليه شى ء من ناحيه فعله الصادر عن جهل لا ما يترتب على الترک و من المعلوم ان الأثر المترتب على الفعل أعنى الإفطار انمـا هو الكفـاره فقـط فهى المنفى، و أمـا القضـاء فليس هو من آثار الفعل و إنما هو من آثار ترک الصوم و عـدم الإتيان به فى ظرفه على وجهه فهو أثر للعدم لا للوجود: نعم لأجل الملازمه بين الأمرين أعنى الإفطار و ترک الصوم الناشـئه من كون الصوم و الإفطار ضدين لا ثالث لهما صح إسناد أثر أحدهما إلى الآخر مجازا و بنحو

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۵۵

....

من العنايه، فيقال ان الإفطار موجب للقضاء، مع ان الموجب لازمه و هو ترک الصوم كما عرفت.

و هذا نظير من أحدث فى صـلاته أو تكلم متعمدا فإنه موجب للبطلان إلا ان الإعاده أو القضاء ليس من آثار الحدث أو التكلم، بل من آثار ترک الصلاه و عدم الإتيان بها على وجهها الذى هو لازم فعل المبطل فتسند الإعاده اليه تجوزا و مسامحه، فيقال من تكلم فى صـلاته متعمـدا فعليه الإعـاده كمـا ورد فى النص، و هكـذا الحال فى الصـحيحه فإن مفادها انه لا شـى ء عليه من ناحيه ركوبه الأمر بجهاله، فلا أثر للفعل الـذى ارتكبه، و ذلک الأثر هو الكفاره المترتبه على الإفطار، و أما القضاء، فهو من آثار ترک الصوم فلاـ تشـمله الصـحيحه بوجه، إذا فليس للروايتين إطلاق من الأول بل هما ينفيان الآثار المترتبه على الفعل و لا ينظران إلى بقيه الآثار

المترتبه على ملازم هذا الفعل، فلا تعارض حتى تصل النوبه إلى تساقط الإطلاقين و الرجوع إلى الأصل العملى.

و توضيح المقام انا قد ذكرنا فى الأصول عند التكلم حول حديث الرفع. ان المرفوع لا بد أن يكون أحد أمرين اما الحكم المتعلق بالشى ء أو الحكم المترتب على الشى ء بحيث يكون هذا الشى ء الذى تعلق به النسيان أو الإكراه أو غيرهما موضوعا بالإضافه إليه، فمعنى رفعه فى عالم التشريع عدم كونه متعلقا للحكم الثابت له فى حد نفسه أو عدم كونه موضوعا للحكم المترتب عليه فى حد نفسه، فبحسب النتيجه يفرض وجوده كالعدم و كأنه لم يكن فاذا اضطر أو نسى أو أكره على شرب الخمر مثلا فمعنى رفعه ان هذا الشرب لا يكون متعلقا للحرمه الثابته له فى حد نفسه، كما انه لا يكون موضوعا للحكم الآخر المترتب عليه كوجوب الحد، فهو أيضا مرفوع عنه، فيكون ذلك تخصيصا فى أدله الأحكام الأوليه و موجبا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٥٦

....

لاختصاصها بغير هذه الموارد المذكوره فى الحديث.

و اما لو فرضنا ان الموضوع للحكم شى ء آخر غايه الأمر أنه ملازم بحسب الوجود مع متعلق الاضطرار أو الإكراه و نحوهما فلا يكاد يرتفع الحكم عن ذلك الموضوع بحديث الرفع. فلو فرضنا انه مضطر أو مكره على التكلم فى الصلاه، فغايته ان حرمه القطع على تقدير القول بها مرفوعه و اما وجوب الإعاده أو القضاء المترتب على عدم الإتيان بالمأمور به الذى هو لازم التكلم فلا يتكفل الحديث لرفعه بوجه، فإنه حكم مترتب على موضوع آخر لا ربط له بمتعلق الإكراه أو الاضطرار و ان كانا متقارنين بحسب الوجود الخارجى ضروره ان عدم الإتيان بالصلاه من لوازم

التكلم لا عينه، فإن الإتيان بها و التكلم ضدان و أحدهما لازم لعدم الآخر، فلا يكاد يرتفع بالحديث بوجه، بل مقتضى الإطلاقات عـدم الفرق فى مبطليه التكلم بين الاختيار و غيره، و لأجل ذلك لم يـذهب أحد من الفقهاء- فيما نعلم- الى عدم بطلان الصـلاه لدى التكلم عن اكراه أو اضطرار بل هو من الكلام العمدى قاطع للصلاه و موجب للإعاده بلا اشكال، لعدم الإتيان بالمأمور به.

و مقامنا من هذا القبيل فإن صحيحه عبد الصمد تنفى الآثار المترتبه على لبس المخيط فى صوره الجهل من الإثم و الكفاره لا ما يترتب على شـى ء آخر، فلا تـدل على نفى الإعاده المترتبه على عدم الإتيان بالمأمور به و كذلك الحال فى الموثقه فإن مفادها انه ليس عليه شـى ء فى فعله، و من المعلوم ان القضـاء ليس من آثـار الفعـل، أعنى ارتكـاب المفطر فى ظرف الجهل، بل هو من آثـار عـدم الإتيـان بالمـأمور به. فـاذا لاـ يمكن التمسك بهاتين الروايتين للقول بأن الإتيان جهلا لا يوجب البطلان، و انما يصـح الاستدلال بهما لنفى الكفاره فقط كما سيجى ء التعرض لها قريبا ان شاء اللّه تعالى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۵۷

و لا بين المكره و غيره (۱) فلو اكره على الإفطار فأفطر مباشره فرارا عن الضرر المترتب على تركه بطل صومه على الأقوى نعم لو وجر فى حلقه من غير مباشره منه لم يبطل.

و لأجل ذلك لم يحتمل أحد انه إذا تكلم فى صـلاته جاهلا بالمبطليه لم تبطل صـلاته مع أن ذلك هو مقتضى عموم الصحيحه: أى رجل ركب أمرا. إلخ فلو تمَّ الاستدلال بها فى المقام لصح فى باب الصلاه أيضا بمناط واحد، و هو كما

ترى لا- يتم فى كلا- الموردين، و السر ما عرفت من أن الإعاده و القضاء من آثار ترك المأمور به لا من آثار فعل المبطل أو المفطر.

فتحصل ان الصحيح ما ذكره الماتن من عدم الفرق فى البطلان بالإفطار العمدى بين العالم و الجاهل على ان تقييد المفطريه بالعلم بعيد عن الأذهان العرفيه فى حد نفسه كما مر.

و قد ظهر مما ذكرنا ان المفطريه و المبطليه ثابته لنفس هذا الفعل، فالأكل مثلا عن جهل هو المبطل حقيقه، و لكن القضاء غير مترتب عليه و انما هو مترتب على لازمه و هو عدم الإتيان بالمأمور به، و المرفوع فى الروايتين انما هو الأثر المترتب على الفعل لا الترك، و القضاء من آثار الترك لا الفعل كما عرفت بما لا مزيد عليه.

(١) فلو تناول المفطر باختياره و لكن بغير طيب النفس، بل لإكراه الغير و دفعا لضروره و توعيده بطل صومه لصدوره عن العمد و الاختيار فتشمله إطلاقات الأدله، فإن الاختيار له معنيان: تاره يطلق فى مقابل عدم الإراده، و اخرى فى قبال الإكراه، أى بمعنى الرضا و طيب النفس

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٥٨

....

و بما ان الفعل فى المقام صادر عن الإراده فهو اختيارى له بالمعنى الأول فيكون مصداقا للعمد المحكوم بالمفطريه فى لسان الأدله: نعم التحريم مرفوع فى ظرف الإكراه بمقتضى حديث الرفع، و اما المفطريه فلا يمكن رفعها بالحديث ضروره ان الأمر بالصوم قد تعلق بمجموع التروك من أول الفجر الى الغروب، و ليس كل واحد من هذه التروك متعلقا لأمر استقلالى بل الجميع تابع للأمر النفسى الوجدانى المتعلق بالمركب ان ثبت ثبت الكل و الا فلا، فإن الأوامر الضمنيه متلازمه

ثبوتا و سقوطا بمقتضی فرض الارتباطیه الملحوظه بینها کما فی اجزاء الصلاه و غیرها من سائر العبادات.

فاذا تعلق الإکراه بواحد من تلک الاجزاء فمعنی رفع الأمر به رفع الأمر النفسی المتعلق بالمجموع المرکب لعدم تمکنه حینئذ من امتثال الأمر بالاجتناب عن مجموع هذه الأمور فإذا سقط ذلک الأمر بحدیث الرفع فتعلق الأمر حینئذ بغیره، بحیث یکون الباقی مأمورا به- کی تکون النتیجه سقوط المفطریه عن خصوص هذا الفعل- یحتاج الی الدلیل، و من المعلوم ان الحدیث لا یتکفل بإثباته، فإن شأنه الرفع لا الوضع، فهو لا یتکفل لنفی المفطریه عن الفعل الصادر عن اکراه لینتج کون الباقی مأمورا به و مجزیا، کما هو الحال فی الصلاه، فلو اکره علی التکلم فیها فمعناه أنه فی هذا الآن غیر مأمور بالإتیان بالمقید بعدم التکلم و اما الأمر بالباقی فکلا. و اما القضاء فان کان من الأحکام المترتبه علی نفس الفعل، اعنی ارتکاب المفطر کالکفاره فلا مانع من نفیه لحدیث رفع الإکراه، و لکنک عرفت انه من آثار ترک المأمور به و عدم الإتیان به فی ظرفه الملازم لفعل المفطر فلا مجال حینئذ للتمسک بالحدیث، لان المکره علیه هو الفعل و لیس القضاء من آثاره، فإطلاق دلیل القضاء علی من فات عنه الواجب فی وقته هو المحکم. فالتفرقه بین الکفاره و القضاء واضحه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۵۹

[مسأله ۱: إذا أكل ناسيا فظن فساد صومه فأفطر عامدا]

مسأله ۱: إذا أکل ناسیا فظن فساد صومه فأفطر عامدا بطل صومه (۱)

هذا فیما إذا کان ارتکاب المفطر بإرادته و اختیاره و لکن عن اکراه و اما إذا لم یکن باختیاره کما لو أوجر فی حلقه فلا إشکال فی عدم البطلان لان الواجب انما هو الاجتناب کما

فى الصحيحه: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ الذى هو فعل اختيارى، و هذا حاصل فى المقام ضروره ان الصادر بغير قصد و اراده بل كان بايجار الغير و إدخاله غير مناف لصدق الاجتناب كما هو ظاهر جدا.

(١) بعد ما ذكر (قده) البطلان مع العمد من غير فرق بين العلم و الجهل و عدم البطلان مع النسيان تعرض (قده) لصوره اجتماع النسيان مع الجهل مترتبا كما لو أكل أولا ناسيا ثمَّ انه لأجل زعمه فساد صومه بذلك أفطر ثانيا عامدا، فكان إفطاره مستندا الى جهله بصحه صومه و تخيله فساده، و قد حكم (قده) حينئذ ببطلان الصوم لإفطاره العمدى و ان استند الى الجهل لما مر من عدم الفرق- بعد فرض العمد- بين العلم و الجهل.

و هذا بناء على ما تقدم من ان الجاهل كالعامد لا اشكال فيه. و أما بناء على إلحاقه بالساهى فهل هذا مثل الجاهل بالحكم، أو ان بين المقام و بين الجاهل بالمفطريه فرقا. قد يقال بالفرق و ان القول بالصحه فى الأول لا يلازم القول بالصحه هنا. نظرا الى ان موضوع الموثقه أو الصحيحه هو الصائم مع الجهل بكون هذا مفطرا و محل الكلام بعكس ذلك، فإنه يعلم بالمفطريه و يجهل بصومه، فالتعدى إلى المقام بلا موجب. و عليه فحتى لو قلنا بعدم البطلان هناك لأجل الموثقه أو الصحيحه نلتزم بالبطلان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٦٠

و كذا لو أكل بتخيل ان صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر انه واجب (١)

هنا، و لعله لأجل ذلك تردد المحقق (قده) فى المسأله الأولى مع جزمه هنا بالبطلان.

و لكن الظاهر عدم الفرق. أما أولا فلأن دليل الصحه فى تلك

المسأله لم يكن منحصرا بالموثقه ليقال ان الموضوع فيها هو الصائم مع الجهل بالمفطريه و المقام بعكس ذلك. فمع الغض عن هذه تكفينا صحيحه عبد الصمد «أى رجل ركب أمرا بجهاله. إلخ» فإنها غير قاصره الشمول للمقام، فان من أكل معتقدا فساد صومه يصدق فى حقه أنه ركب أمرا بجهاله، فإذا كان قوله عليه السلام فيها لا شى ء عليه شاملا للقضاء و لأجله حكم بالصحه فى فرض الجهل لم يكن عندئذ فرق بين المقامين و شملهما الصحيحه بنطاق واحد كما لا يخفى.

و ثانيا ان الموثقه بنفسها أيضا شامله للمقام، إذ لم يؤخذ فيها شى ء من الأمرين لا عنوان كونه صائما و لا كونه جاهلا بالمفطريه، بل الموضوع فيها إتيان الأهل فى شهر رمضان و هو لا يرى ان هذا محرم عليه، و هذا كما ترى صادق على الموردين معا، فكما ان من يعلم صومه و يجهل بالمفطريه- كتخيل ان شرب الدواء مثلا لا بأس به- مشمول له، فكذا عكسه إذ يصدق فى حقه أيضا أنه جامع أو أكل و هو يرى ان هذا حلال له و لو لأجل اعتقاد عدم كونه صائما، فكلا الفرضين مشمول للموثق بمناط واحد، و على القول بأن الجاهل لا قضاء عليه نلتزم به فى المقام أيضا.

(۱) أو تخيل أنه واجب موسع، فإنه لا ينبغى الشک فى البطلان لإطلاق أدله المفطريه بعد وضوح قصور الموثق عن الشمول للمقام،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۶۱

[مسأله ۲: إذا أفطر تقيه من ظالم]

مسأله ۲: إذا أفطر تقيه من ظالم بطل صومه (۱)

إذ الظاهر من قوله عليه السلام: و هو لا يرى إلا ان هذا حلال له، الحليه من كلتا الجهتين، أى تكليفا و وضعا، كما هو منصرف

لفظ الحليه بقول مطلق لا ـ مجرد التكليف فقط كما فى المقام، و كذا الحال فى صحيحه عبد الصمد، فإن الجهاله فيها عامه للتكليف و الوضع و فى المقام ارتكب ما يعلم بأنه مفطر، غايه الأمر يجهل بموضوع صومه المستلزم للجهل بحرمه الإفطار. فشى ء من الروايتين لا يشمل المقام قطعا كما هو ظاهر جدا.

(۱) إذا اقتضت التقيه تناول المفطر كالارتماس فى الماء، أو الإفطار لدى سقوط القرص و قبل ذهاب الحمره و غير ذلک مما هو محل الخلاف بيننا و بين العامه، و قد ارتكب على طبق مذهبهم تقيه، فهل يبطل الصوم بذلک، كما عرفت الحال فى الإكراه على ما سبق حيث عرفت انه رافع للحرمه التكليفيه فقط، و أما الصوم فمحكوم بالفساد لعدم الدليل على الاجزاء أو أن للتقيه خصوصيه لأجلها يحكم بصحه العمل أيضا و عدم بطلانه؟

تقدم الكلام حول ذلک بالمناسبه فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه و ذكرنا ان روايات التقيه و هى كثيره جدا على قسمين.

أحدهما و هو الأكثر ما دل على وجوب التقيه تكليفا، كقوله (ع) من لا تقيه له لا دين له، و قوله (ع): التقيه دينى و دين آبائى، إلى غير ذلک من الأخبار الآمره بالتقيه بهذا اللسان أو بغيره، نظير التقيه من الكفار فى قوله تعالى إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً. إلخ. فإن هذه الروايات لا تدل على صحه العمل أبدا، بل غايتها الحكم التكليفى، و ان من الواجبات الإلهيه التقيه و عدم إظهار المخالفه، فيجوز كل ما لم يكن جائزا فى نفسه، بل قد يجب بالعنوان الثانوى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۶۲

....

ثانيهما ما دل على صحه العمل و انه يؤجر عليه، بل يكون أجره زائدا

على عمله. و هذا كما فى باب الصلاه و مقدماتها من الوضوء و غيره فقد ورد فى بعض النصوص انه لو صلى معهم تقيه يكون ثواب جميع المصلين له، و ان الرحمه الإلهيه تنزل من السماء فان لم تجد أهلا رفعت و الا أصابت أهلها، و ان كان شخصا واحدا، و لأجله كان ثواب جميع من فى المسجد لذلك المتقى.

و بالجمله دلت النصوص الكثيره على الاجزاء فى باب الصلاه، بل فى بعضها التصريح بعدم الحاجه إلى الإعاده متى رجع الى بيته، فاستكشفنا من هذه النصوص ان الصلاه أو الوضوء تقيه تقوم مقام العمل الصحيح بل تزيد عليه كما عرفت.

و أما غير الصلاه و مقدماتها من الحج أو الصوم و نحوهما فلم نجد أى دليل يدل على الاجزاء فان غايه ما يستفاد من الأدله- فى باب الصوم- جواز الإفطار معهم للتقيه، و ان من لا تقيه له لا دين له. و من الواضح ان هذا بالإضافه إلى الصحه و حصول الاجزاء، أى سقوط الإعاده أو القضاء لازم أعم، و من الجائز أن يكون ذلك من قبيل الإكراه المسقط للتكليف فقط دون الوضع كما عرفت. فيكون التحفظ و الاتقاء واجبا فى نفسه من غير استلزام لصحه العمل بوجه كى يكون محسوبا له و موردا للامتثال، إذ لا مانع من أن يكون مأمورا به و مع ذلك لا يكون مجزيا كما فى موارد الإكراه و الاضطرار.

و ملخص الكلام ان النصوص الكثيره قد دلت على مشروعيه التقيه بل وجوبها بل كونها من أهم الواجبات الإلهيه، حتى سلب الدين ممن لا تقيه له، إلا ان هذه الروايات أجنبيه عن باب الأجزاء بالكليه، فإن الوجوب بعنوان التقيه لا يستلزم الصحه، و

التكليف لا يلازم الوضع أبدا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۶۳

....

و مقتضـى القاعـده أعنى إطلاق أدله الأجزاء و الشـرائط و الموانع هو البطلان و عدم الاجزاء. نعم ثبت الاجزاء فى خصوص باب الصـلاه و مقـدماتها بأدله خاصه، غير الأدله الأوليه المتكفله لمشـروعيه التقيه أو وجوبها، فلو سـجد مثلا على ما لا يصح السـجود عليه، أو أمّن أو تكتف فى صـلاته أو غسـل رجله، أو نكس فى وضوئه كـل ذلک يجزى و لا حاجه الى الإعاده للأدله الخاصه، فكـل مورد قـام الـدليل فيه بـالخصوص على الاـجزاء فهو المتبع، و أمـا غير ذلـک و منه الصـيام فى المقام فلا يجزئ، و مقتضـى القاعده حينئذ هو البطلان حسبما عرفت.

و لكن قد يقال انه يستفاد الاجزاء بصوره عامه من بعض نصوص التقيه و عمدتها روايتان.

الأولى: ما دل على ان التقيه فى كل شـى ء ما عـدا ثلاثه التى منها المسـح على الخفين و هى ما رواه فى الكافى بإسـناده عن أبى عمر الأـعجمى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث انه قـال: لاـ دين لمن لاـ تقيه له و التقيه فى كل شـى ء إلا فى النبيـذ و المسح على الخفين، و فى صحيح زراره قال: قلت له فى مسح الخفين تقيه؟ فقال:

ثلاثه لا أتقى فيهن أحـدا شرب المسـكر و مسح الخفين و متعه الحج، قال زراره و لم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن أحدا «۱».

فإنه يسـتفاد من الاستثناء بقرينه ان المسح على الخفين ليس فى نفسه من أحد المحرمات ان الحكم عام للوضع و التكليف، و ان المسح على الخفين لا يجزى و لكن غيره يجزى، فهى تدل على الاجزاء فى سائر موارد التقيه،

كما تدل على الجواز بمعنى أن المستثنى منه أعم من الحكم التكليفى

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ۳، ۵

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۶۴

....

و الوضعى باعتبار استثناء المسح.

و يرد عليه أولا- إن سند روايه الأعجمى غير خال من الخدش، فان صاحب الوسائل يرويها عن الكافى و عن المحاسن عن أبى عمر الأعجمى و هو مجهول. نعم يرويها معلق الوسائل فى الطبعه الجديده عن كتاب المحاسن هكذا (عن هشام و عن أبى عمر الأعجمى) و على هذا تكون الروايه صحيحه من أجل ضميمه هشام، و لكن هذه النسخه معارضه بالنسخه التى كانت عند صاحب الوسائل العاريه عن (الواو) كما عرفت فلم يبق و توثق بهذه النسخه. و لو سلمنا ان جميع نسخ المحاسن كذلك إلا انها معارضه بروايه الكافى حيث انها أيضا خاليه من الواو كما سمعت إذا فيشك فى كيفيه السند و معه تسقط الروايه عن درجه الاعتبار.

و ثانيا مع الغض عن السند فهى معارضه فى موردها بما دل على جريان التقيه فى المسح على الخفين أيضا كما تقدم فى محله.

و ثالثا ان نفى الاتقاء فى ذلك اما لعدم الموضوع للتقيه لإمكان المسح على الرجلين أو غسل الرجلين لعدم كون المسح على الخفين متعينا عندهم و عدم كون الأمر منحصرا فيه، بل هو لديهم سائغ جائز لا أنه واجب لازم، كما ان الأمر فى شرب النبيذ و المسكر أيضا كذلك فإنه لا يجب عندهم فله أن يمتنع، أو أن المراد انه (ع) هو بنفسه لا يتقى لعدم الحاجه إليها و عدم الابتلاء، و لذا أسنده إلى نفسه (ع) كما أشير إليه فى ذيل صحيح زراره المتقدم. و قد

مر الكلام حول ذلك فی محله مستقصی.

و رابعا مع الغض عن کل ذلک فهی فی نفسها قاصره الدلاله علی الاجزاء و الصحه، فإن الاستثناء فی قوله علیه السلام: التقیه فی کل شی ء إلا. إلخ استثناء عما ثبت، و الذی ثبت هو الوجوب، و یکون حاصل المعنی أن التقیه التی لها کمال الأهمیه بحیث ان من لا تقیه له لا دین له

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۶۵

....

و هی دینی و دین آبائی، و بطبیعه الحال کانت واجبه موردها غیر هذه الثلاثه، فالتقیه فیها حتی فی المسح الخفین غیر واجب، و لا یکون ترکها حراما. و أین هذا من الدلاله علی الاجزاء فلا تعرض فیها الا لبیان مورد وجوب التقیه و انه غیر هذه الثلاثه. و من الواضح ان الوجوب فی غیر الثلاثه و عدمه فیها لا یستدعی إراده الأعم من الحکم الوضعی و رفع الید عن الظهور فی الاختصاص بالحکم التکلیفی کما عرفت.

و الحاصل انه لیس فی هذه الروایه الناظره إلی أدله التقیه أی دلاله علی الاجزاء، بل غایته ان تارک التقیه فاسق إلا فی هذه الموارد الثلاثه فهی أجنبیه عن الدلاله علی الاجزاء و الصحه بالکلیه.

الروایه الثانیه ما رواه فی الکافی بإسناده عن أبی الصباح «. ثمّ قال: ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه» «۱».

و هذه الروایه من حیث السند معتبره فإن الظاهر ان المراد بأبی الصباح هو إبراهیم بن نعیم المعروف بالکنانی الذی قال الصادق علیه السلام فی حقه انه میزان لا عین فیه و هو ثقه جدا و من الأجلاء، و سیف بن عمیره أیضا موثق، و کذا علی بن

الحکم و ان قيل انه مردد بين اشخاص.

و اما من حيث الدلاله فربما يستظهر من عمومها ان کل عمل يؤتی به فی حال التقيه، فالمکلف فی سعه من ناحيته و لا يلحقه شی ء، و لا يترتب عليه أثر و منه القضاء فی المقام، و هذا کما تری مساوق للصحه و الاجزاء.

و لکن الجواب عن هذا أيضا قد ظهر مما مر فإن غايه ما تدل عليه انما هو السعه من ناحيه ارتکاب العمل فلا تلحقه تبعه من هذه الجهه.

لا من ناحيه ترک الواجب لتدل علی الاجزاء و الاکتفاء بالعمل الناقص

---

(۱) الوسائل ج ۱۶ باب ۱۲ من أبواب الأيمان ص ۱۶۲ الحديث ۲

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۶۶

....

عن الکامل.

فلو فرضنا ان الفعل المتقی فيه کان له أثر لو لا- التقيه کالکفاره لو کان يمينا و البينونه لو کان طلاقا، و المؤاخذه لو کان شربا للخمر أو النبيذ- لو جرت التقيه فيه- و کما لو لاقی الماء جسما أصابه الدم و قد أزيل عنه العين و لو بالبصاق حيث يرونه طاهرا حينئذ فاضطر الی شرب ذلک الماء تقيه. ففی جميع هذه الموارد لا يترتب الأثر المترتب علی الفعل فی حد نفسه من المؤاخذه و غيرها، فلا تترتب الکفاره و لا المؤاخذه علی ارتماس الصائم لو صدر منه تقيه.

و أما القضاء فليس من آثار الفعل لينتفی أيضا و يکون فی سعه من ناحيته، و انما هو من آثار ترک المأمور به، و لا تعرض للروايه للتوسعه من هذه الناحيه أبدا لتدل علی الصحه و الاجزاء بل يمکن أن يقال ان مفاد هذه الروايه خصوصا بقرينه ما کان محلا للابتلاء سابقا من الحلف امام القضاه و

حكام الجور لانجاء نفس مؤمن أو ماله من ظالم كما ربما يشير اليه ما ورد من قوله (ع) احلف باللّه كاذبا و انج أخاك، ليس إلا رفع التكليف و التوسعه من ناحيه المؤاخذه فقط، نظير قوله عليه السلام:

الناس فى سعه ما لا يعلمون، و لا نظر فيها إلى جهه أخرى حتى مثل الكفاره، و كيفما كان فقد تحصل ان شيئا من أدله التقيه لا تفى بالاجزاء فيما عدا باب الصلاه و مقدماتها فلا بد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعده و قد عرفت ان مقتضاها عدم الاجزاء عملا بإطلاق أدله الاجزاء و الشرائط و الموانع هذا.

و ربما يقرب الاجزاء فى المقام و غيره بأن ما دل على مشروعيه التقيه بل وجوبها و انها من الدين انما هو باعتبار انطباقها على نفس العمل المأتى به

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۶۷

....

خارجا الفاقد للجزء أو الشرط أو المشتمل على المانع، فاذا كان العمل بنفسه مصداقا للتقيه و واجبا بل من الدين كما نطقت به النصوص كان لا محاله مأمورا به بالأمر الاضطرارى و من المقرر فى محله اجزاؤه عن الأمر الواقعى و لا سيما بالنسبه إلى القضاء لعدم فوات شى ء منه فلا موضوع له.

و بالجمله الوضوء مع غسل الرجلين مثلا لو كان مأمورا به بنفسه فهو بأمر اضطرارى و الاجزاء فى مثله لا يحتاج الى دليل خاص، بل هو مقتضى القاعده فى كافه الأوامر الاضطراريه بالنسبه إلى المأمور به الواقعى.

و لكن هذا التقريب يتوقف على إحراز أن التقيه الواجبه تنطبق على ذات العمل و هو غير واضح، و من المحتمل جدا أن يكون الواجب هو الاتقاء و حفظ النفس، و يكون العمل مقدمه له

و ما به تتحقق التقيه فلا دلاله حينئذ على الاجزاء، نظير التكلم فى الصلاه مثلا تقيه من مشرك كى لا يعلم بإسلامه فيقتله، فإنه لا يمكن القول بصحه العمل و كونه مجزيا و ان ساغ له التكلم لمكان الاضطرار و التقيه، بل ان تطرق هذا الاحتمال بمجرده كاف فى سقوط الاستدلال كما لا يخفى.

ثمَّ انا لو فرضنا تماميه نصوص التقيه و لا سيما الروايتين المتقدمتين فى الدلاله على الاجزاء فلا يفرق الحال بين ما لا يرونه مفطرا حال الصوم كالارتماس، و بين ما يرونه مفطرا إلا انهم لا يرون وجوب الصوم وقتئذ كالأكل مثلا فى يوم عيدهم لشمول الأدله لكلا القسمين بمناط واحد فان الصوم عباره عن الإمساك عن مجموع المفطرات فى مجموع النهار، و كما انه مضطر فى القسم الأول إلى ارتكاب خصوص الارتماس تقيه مع التمكن عن الاجتناب عن بقيه المفطرات فى سائر الآنات، فكذا فى القسم الثانى فإنه يضطر أيضا الى خصوص الأكل مثلا فى هذه الساعه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۶۸

[مسأله ۳: إذا كانت اللقمه فى فمه و أراد بلعها لنسيان الصوم فتذكر]

مسأله ۳: إذا كانت اللقمه فى فمه و أراد بلعها لنسيان الصوم فتذكر وجب إخراجها و ان بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه بل تجب الكفاره أيضا و كذا لو كان مشغولا بالأكل فتبين طلوع الفجر.

[مسأله ۴: إذا دخل الذباب أو البق أو الدخان الغليظ أو الغبار فى حلقه من غير اختياره]

مسأله ۴: إذا دخل الذباب أو البق أو الدخان الغليظ أو الغبار فى حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه و ان أمكن إخراجه وجب و لو وصل الى مخرج الخاء (۱).

الخاصه كى لا تتبين لهم المخالفه مع القدره على الاجتناب عن سائر المفطرات فى بقيه النهار، و لا يكون هذا من باب ترك الواجب رأسا حتى يقال إن الأدله انما تدل على اجزاء الفعل الناقص عن الكامل لا إجزاء الترك رأسا عن الفعل، ضروره ان فى هذا القسم أيضا لم يترك المأمور به بالكليه، و انما هو من قبيل الفعل الناقص حسبما عرفت. نعم لو اقتضت التقيه فى مورد ترك المأمور به رأسا، كما لو فرضنا ان ترك الصلاه من أول الفجر إلى طلوع الشمس مورد للتقيه لم يكن هذا الترك موجبا للاجزاء كما هو واضح، و لكن الإفطار فى يوم العيد ليس من هذا القبيل قطعا كما عرفت.

فعلى القول بالاجزاء لا يفرق بين القسمين إلا انك عرفت عدم تماميه الأدله إلا فى موارد خاصه.

هذا ملخص ما أردنا إيراده فى مسأله التقيه فى الصوم فلاحظ و تدبر

(۱) ما ذكره (قده) فى هذه المسأله و سابقتها واضح لا ستره عليه و قد ظهر الحال فيهما من مطاوى ما تقدم فلا حاجه الى الإعاده:

[مسأله ۵:- إذا غلب علی الصائم علی العطش. بحیث خاف من الهلاک]

مسأله ۵:- إذا غلب علی الصائم علی العطش. بحیث خاف من الهلاک یجوز له ان یشرب الماء مقتصرا علی مقدار الضروره (۱)

---

(۱) ینبغی التکلم فی جهات الأولی لا إشکال فی جواز الشرب حینئذ بمقتضی القاعده حفظا من التهلکه من غیر حاجه الی نص خاص، إذ ما من شی ء حرمه اللّه إلا و أحله

عنـد الضـروره مضافا الى حديث رفع الاضـطرار فجواز الشـرب بمقدار تندفع به الضـروره وقايه للنفس من خوف الهلاك مما لا ينبغى التأمـل فيه مضافا الى ورود النص الخاص بـذلك و هو موثقه عمار فى الرجل يصـيبه العطاش حتى يخاف على نفسه، قال: يشـرب بقـدر ما يمسك رمقه، و لا يشـرب حتى يروى، المؤيده بروايه مفضل بن عمر و ان كانت ضـعيفه السـند، قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان لنا فتيات و شبانا لا يقدرون على الصيام من شده ما يصيبهم من العطش قال:

فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم و ما يحذرون «۱».

و قـد يقـال ان المـذكور فى الموثقه العطـاش، أى من به داء العطش فتكون الروايه من أخبار باب ذى العطاش الأجنبى عما نحن فيه.

و يندفع بأن الروايه و ان ذكرت فى الوسائل و فى المدارك عن الكافى كما ذكر و لكن الظاهر انه تصـحيف و النسخه الصحيحه العطش بـدل العطـاش كمـا فى التهـذيب و الفقيه، لأجـل ان ذا العطـاش لا يروى مهما شـرب فما معنى نهيه عن الارتواء كما فى الموثقه على ان الصوم ساقط عنه لـدخوله فيمن يطيقونه، فهو مأمور بالكفاره لا بالصوم، و مورد الموثق هو الصائم كما لا يخفى، فالظاهر ان العطاش اشتباه اما من الكافى أو

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۱، ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۷۰

و لكن يفسـد صومه بـذلك (۱) و يجب عليه الإمسـاك بقيه النهـار (۲) إذا كـان فى شـهر رمضـان. و امـا فى غيره من الواجب الموسع (۳) و المعين فلا يجب الإمساك و ان كان أحوط فى الواجب المعين.

من قلم النساخ، و الصحيح

ما أثبته الشيخ نقلا عن الكلينى و عن عمار نفسه بلفظ العطش كما عرفت.

(۱) الثانيه هل يفسد الصوم بالشرب المزبور فيجب قضاؤه أولا؟

الظاهر ذلک، بل لا ينبغى التأمل فيه لعموم أدله المفطريه بعد فرض صدور الإفطار عن العمد و الاختيار و ان كان مضطرا إليه، فإن دليل الاضطرار انما يرفع الحكم التكليفى، فغايته جواز الشرب الذى كان محرما فى نفسه، و أما صحه الصوم ليجتزئ بالإمساک عن الباقى فلا دليل عليها بوجه.

(۲) الثالثه هل يجب عليه الإمساک بقيه النهار؟ الظاهر ذلک كما اختاره فى المتن، و ان لم يعلم ذهاب المشهور إليه، فإن مورد كلامهم فى وجوب الإمساک التأدبى من كان مكلفا بالصوم و أفطر عصيانا لا من كان مأمورا بالإفطار من قبل الشارع كما فى المقام:

و كيفما كان فيدلنا على الوجوب الموثقه و الروايه المتقدمتان لتحديد الشرب فيهما بقدر ما يمسک و النهى عن الارتواء، و من الواضح عدم احتمال الفرق بين الشرب و بين سائر المفطرات، فيعلم من ذلک وجوب الإمساک بقيه النهار عن الجميع.

(۳) الرابعه هل يختص الحكم المزبور بشهر رمضان أو يلحق به

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۷۱

[مسأله ۶: لا يجوز للصائم ان يذهب الى المكان الذى يعلم اضطراره فيه الى الإفطار]

مسأله ۶: لا يجوز للصائم ان يذهب الى المكان الذى يعلم اضطراره فيه الى الإفطار (۱) بإكراه أو الإيجار فى حلقه أو نحو ذلک و يبطل صومه لو ذهب و صار مضطرا و لو كان بنحو الإيجار بل لا يبعد بطلانه بمجرد القصد الى ذلک فإنه كالقصد إلى الإفطار.

غيره من الصوم الواجب الموسع و المعين. أما فى الموسع فلا إشكال فى عدم الإلحاق لجواز الإفطار و عدم وجوب الإمساک من الأول فيجوز له رفع اليد و التبديل بيوم آخر،

و أما المعين فالظاهر عدم الإلحاق فيه أيضا لأن وجوب الإمساك بعد فرض بطلان الصوم حكم على خلاف القاعده و لا بد من الاقتصار فى مثله على المقدار المتيقن، و المتيقن مما دلت عليه الموثقه انما هو شهر رمضان، فإنه المستفاد منها بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع و إلا فلم يذكر فيها الصوم رأسا، فهى اما منصرفه إلى شهر رمضان أو مجمله و المتيقن منها ذلك. و كيفما كان فليس لها إطلاق يعول عليه فى شمول الحكم لغيره أيضا. و هكذا الحال فى روايه المفضل فإنها منصرفه بمناسبه الحكم و الموضوع إلى صوم رمضان على انها ضعيفه السند لا تصلح للاستدلال حتى لو كانت مطلقه من هذه الجهه.

(١) أما إذا كان الاضطرار بالإكراه على الإفطار فلا إشكال فى عدم الجواز و فى البطلان لو اكره عليه لصدور الفعل حينئذ عن عمد و اختيار، و قد تقدم عدم الفرق فيه بين المكره و غيره، بل يبطل بمجرد القصد الى ذلك لأنه بمثابه القصد إلى الإفطار- كما ذكره فى المتن- الموجب لزوال نيه الصوم نعم لا تترتب الكفاره على مجرد زوال النيه ما لم يقترن باستعمال المفطر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٧٢

[مسأله ٧: إذا نسى فجامع لم يبطل صومه]

مسأله ٧: إذا نسى فجامع لم يبطل صومه (١) و ان

خارجا كما تقدم.

و أما إذا كان بنحو الإيجار فربما يستشكل فيه نظرا إلى أنه غير مفطر، فالعمد إلى الذهاب فى مورده عمد الى غير المفطر و بذلك يفترق عن الإكراه الذى يصدر فى مورده الفعل بإراده و اختيار، فيكون مفطرا و العمد الى الذهاب حينئذ عمد الى المفطر، فالمقام نظير من علم انه لو نام يحتلم أو انه لو أكل شيئا

فی اللیل یحتلم فی النهار، فکما ان النوم أو الأکل جائز و ان ترتب علیه الاحتلام لعدم کون ذلک عمدا الی المفطر، فکذا الذهاب فی المقام بنفس المناط.

و لکنه بمراحل عن الواقع لوضوح الفرق بین الموردین فان المفطر لو کان هو خروج المنی علی إطلاقه لکان القیاس فی محله و لکن المفطر انما هو الجماع أو الاستمناء أو البقاء علی الجنابه و شی ء من ذلک غیر صادق علی الاحتلام، فالعمد الیه لیس عمدا الی المفطر کما ذکر، و أما فی المقام فالمفطر هو الشراب و الطعام و لا بد للصائم من الاجتناب عنهما بمقتضی قوله علیه السلام: لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ و لا ینبغی التأمل فی عدم صدق الاجتناب عن الطعام فیما إذا ذهب باختیاره الی مکان یعلم بایجار الطعام أو الشراب فی حلقه، فان مثل هذا یقال فی حقه أنه جائع یرید ان یحتال لرفع جوعه. و علی الجمله یصدق علی هذا الشخص العامد فی الذهاب أنه عامدا إلی الإفطار، فلا یکون ناویا للصوم فیبطل لفقد النیه، بل تجب الکفاره أیضا لو تحقق خارجا لاستناد الإفطار الیه و انتهائه إلی اختیاره.

(۱) أما عدم البطلان لدی النسیان فظاهر مما مر، و أما وجوب المبادره إلی الإخراج مع التذکر فالظاهر ان الأمر کذلک حتی علی القول

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۷۳

تذکر فی الأثناء وجب المبادره إلی الإخراج و الا وجب علیه القضاء و الکفاره.

[فصل:- فی أمور لا بأس بها للصائم]

اشاره

فصل:- فی أمور لا بأس بها للصائم لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی و لا بمضغ الطعام للصبی و لا بزق الطائر و لا بذوق المرق و نحو ذلک مما لا یتعدی الی

الحلق (١) و لا يبطل صومه إذا اتفق التعدى إذا كان من غير قصد و لا علم بأنه يتعدى قهرا أو نسيانا اما مع العلم بذلك من الأول فيدخل فى الإفطار العمدى.

بأن دليل المفطريه ظاهر فى الحدوث و لا يعم البقاء كما لا يبعد دعوى ذلك فى مثل الارتماس، فلو ارتمس ناسيا فتذكر فى الأثناء أمكن القول بعدم وجوب المبادره لجواز أن لا يصدق الارتماس عرفا على البقاء، و اما فى المقام فلا بد من المبادره إلى الإخراج لأن تركه مناف للاجتناب المأمور به فى الصحيحه «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ» فان الواجب بمقتضى هذه الصحيحه الاجتناب عن النساء و معنى ذلك ان يكون على جانب منها و بعيدا عنها، و من لم يبادر إلى الإخراج لم يجتنب عن النساء فى هذه الحاله بالضروره فيبطل صومه بل تجب عليه الكفاره أيضا.

(١) ذكر (قده) عده أمور لا بأس بارتكابها للصائم كمص الخاتم أو الحصى أو مضغ الطعام للصبى أو زق الطائر أو ذوق المرق و جواز هذه الأمور مضافا إلى أنه يقتضيه عموم حصر المفطر المذكور فى صحيحه ابن مسلم التى رواها المشايخ الثلاثه لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٧۴

و كذا لا بأس بمضغ العلك و لا يبلع ريقه (١) و ان وجد له طعما فيه ما لم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه بل كان لأجل المجاوره.

فإن مقتضاها جواز ارتكاب كل شى ء ما عدا الخصال الأربع و ما الحق بها بالأدله الأخر و ليس المذكورات منها، قد ورد النص الخاص على الجواز فى كل واحد منها بالخصوص كما لا يخفى على من

لاحظهـا. نعم فی ذوق المرق تعـارضت روایـات الجواز التی منها صـحیحه الحلبی سـئل عن المرأه الصائمه تطبـخ القـدر فتـذوق المرق تنظر الیه. فقال لا بأس به، مع روایه دلت علی المنع و هی صـحیحه سـعید الأعرج عن الصائم أ یـذوق الشـی ء و لا یبلعه؟ قال: لا «۱».

و عن الشـیخ حمـل الثـانیه علی عـدم الحـاجه، و الأـولی علی صوره الاحتیاج الی الـذوق کالطباخ و نحوه و لکنه کما تری جمع تـبرعی لاـ شاهـد علیه بوجه، و مقتضـی الجمع العرفی هو الحمـل علی الکراهه لصـراحه الأـولی فی الجواز فیرفع الیـد عن ظهور إحداهما بصراحه الأخری.

ثمَّ انه لو تعـدی مـا فی فمه الی الحلق لـدی الـذوق أو المضغ فـان کان ذلک بحسب الاتفاق من غیر سـبق القصـد و العلم به فلا إشـکال فی عـدم البطلان لخروجه عن العمـد الـذی هو المناط فی الإفطار کما مر، و أما لو کان عالما بأنه یتعـدی قهرا أو نسـیانا فلأجل اندراجه حینئذ فی الإفطار العمدی لمکان الانتهاء الی الاختیار یبطل صومه بل تجب الکفاره أیضا.

(۱) لما عرفت من عموم حصر المفطر مضافا الی صحیح ابن مسلم

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱، ۲

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۲۷۵

....

قال: قال أبو جعفر علیه السـلام یا محمـد إیاک أن تمضغ علکا فإنی مضـغت الیوم علکا و أنا صائم فوجدت فی نفسـی منه شـیئا «۱». فإن تعلیله (ع) التحذیر بما وجده فی نفسه عند مضـغه (ع) دلیل قاطع علی الجواز و إلا فلا یحتمل ارتکابه (ع) للحرام، غایته أنه مکروه و لأجله حذره عنه، و علیه یحمل النهی الوارد فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه

(ع) قال:

قلت: الصائم يمضغ العلك، قال: لا «۲».

و بالجمله فلا إشكال فى جواز المضغ و جواز بلع الريق المجتمع حال المضغ و ان وجد له طعما بمقتضى الإطلاق بل و صريح صحيح ابن مسلم و لكن فيما إذا كان ذلك لأجل المجاوره كما هو المتعارف عند مضغه، دون ما إذا كان بتفتت أجزائه لصدق الأكل المفطر حينئذ.

و قد يقال بعدم البأس فى صوره التفتت فيما إذا كانت الأجزاء المتفتته مستهلكه فى الريق، إذ لا موضوع حينئذ كى يصدق معه الأكل، نظير استهلاك التراب اليسير فى الدقيق المصنوع منه الخبز فإنه لا مانع من أكله و لا يعد ذلك أكلا للتراب المحرم لانتفاء الموضوع بنظر العرف، و إنما يتجه المنع فى المقام فى فرض عدم الاستهلاك.

و يندفع بأن الممنوع لو كان هو الأكل لأمكن المصير الى ما أفيد، إلا ان الواجب على الصائم انما هو الاجتناب عن الطعام و الشراب أى المأكول و المشروب بمقتضى صحيحه ابن مسلم: (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ) و لا ينبغى الريب فى عدم صدق الاجتناب عن المأكول فيما إذا بلع الاجزاء المتفتته من العلك و ان كانت مستهلكه فى الريق فان الاستهلاك المزبور غير مجد فى صدق الاجتناب و ان منع عن

---

(۱) الوسائل باب ۳۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

(۲) الوسائل باب ۳۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۷۶

و كذا لا بأس بجلوسه فى الماء ما لم يرتمس رجلا كان أو امرأه (۱) و ان كان يكره لها ذلك.

صدق الأكل، فلو فرضنا ان الصائم أخذ من السكر مقدارا يسيرا كحبه مثلا فمزجه بريقه

الی أن استهلکک ثمّ أخذ حبه اخری و هکذا إلی أن استکمل مثقالا ـ من السکر طول النهار علی سبیل التدریج بحیث أمکنه إیصال المثقال فی جوفه و لکن علی النهج المزبور، أو عمد الی مقدار نصف استکان من الماء فأخذ منه قطره فقطره و مزجها بریقه فاستهلکک و ابتلع أ فهل یمکن أن یقال ان هذا الشخص اجتنب عن الطعام فی الأول و عن الشراب فی الثانی نعم لا یصدق الأکل و الشرب إلا أنه یصدق عدم الاجتناب عن المأکول و المشروب قطعا، فیضر بصومه بمقتضی الصحیحه المتقدمه و یوجب البطلان بل الکفاره، فلا فرق إذا بین الاستهلاک و عدمه، و لا موقع لهذا التفصیل.

(۱) أما الرجل فلا خلاف فیه و لا اشکال کما نطقت به النصوص المعتبره، و أما فی المرأه فالمعروف و المشهور ذلک، و لکن نسب إلی أبی الصلاح وجوب القضاء، و عن ابن البراج وجوب الکفاره أیضا و المستند فیه ما رواه الصدوق و غیره بإسناده عن حنان بن سدیر أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصائم یستنقع فی الماء، قال: لا بأس، و لکن لا ینغمس و المرأه لا تستنقع فی الماء لأنها تحمل الماء بقبلها «۱». و نوقش فی سندها بأن حنان بن سدیر واقفی و لأجله تحمل الروایه علی الکراهه و لکن الرجل موثق و الوقف لا یضر بالوثاقه: فلا وجه للطعن فی السند و لا للحمل علی الکراهه من هذه الجهه. نعم لا بد من الحمل علیها لوجهین آخرین:

أحدهما ان هذه المسأله کثیره الدوران و محل الابتلاء غالبا لأکثر النساء

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۶

و لا ببل الثوب و وضعه على الجسد (۱).

فلو كان الاستنقاع مفطرا لهن لاشتهر و بان و شاع و ذاع و كان من الواضحات فكيف ذهب المشهور إلى الخلاف، بل لم ينسب القول بذلك لغير ابى الصلاح و ابن البراج كما عرفت.

ثانيهما: ان لسان التعليل بنفسه يفيد الكراهه، إذ ظاهره ان الاستنقاع بنفسه لا يقدح، و انما القدح من ناحيه حمل الماء بالقبل بحيث لو تمكنت من شد الموضع بما يمنع من دخول الماء فيه لم يكن بأس فى استنقاعها، مع ان دخول الماء فى القبل ليس من قواطع الصوم فى حد نفسه حتى عند أبى الصلاح و ابن البراج، كيف و النساء لاـ يسلمن من ذلك عند الاستنجاء غالبا و لم يستشكل أحد فى ذلك و لاـ ينبغى الاستشكال فيه، فإنه ليس من الأكل و لا الاحتقان و لا غيرهما من سائر المفطرات، فنفس هذا التعليل يشعر بابتناء النهى على التنزيه و الكراهه كما لا يخفى.

(۱) قد دلت جمله من الروايات على المنع: منها ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن الحسن عن على بن الحسن بن فضال عن الحسن بن بقاع عن الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال: لا، و لا يشم الرياحين «۱». فان طريق الشيخ الى ابن فضال الذى هو ضعيف فى نفسه يمكن تصحيحه بأن شيخه و شيخ النجاشى واحد و طريقه اليه معتبر، فيكون هذا الطريق أيضا معتبرا بحسب النتيجه، إذ لا يحتمل أن يروى للنجاشى غير الذى رواه الشيخ و هذا من طرق التصحيح كما مر نظيره قريبا، و الحسن بن بقاع- و الصواب- بقاح- كما ذكره فى

الوسائل فی باب ۳۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱۳- موثق و لکن

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱۰

....

الحسن بن زیاد الصیقل لم تثبت و وثاقته فالروایه ضعیفه السند، و ان کانت ظاهره الدلاله علی المنع.

و منها: روایه المثنی الحناط و الحسن الصیقل «۱» و هی أیضا ضعیفه بالإرسال و جهاله ابن زیاد.

و منها: روایه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا تلزق ثوبک إلی جسدک و هو رطب و أنت صائم حتی تعصره «۲» حیث یظهر منه التفصیل بین المبلول الذی یقبل العصر فلا یلزق و بین ما لا یقبل فلا بأس به، و لکنها أیضا ضعیفه السند بجهاله عبد اللّه بن الهیثم.

و منها: و هی العمده ما رواه الکلینی بإسناده عن الحسن بن راشد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام الحائض تقضی الصلاه؟ قال: لا قلت، تقضی الصوم؟ قال: نعم، قلت من أین جاء ذا؟ قال: ان أول من قاس إبلیس، قلت و الصائم یستنقع فی الماء؟ قال: نعم، قلت فیبل ثوبا علی جسده؟ قال: لا، قلت: من أین جاء ذا؟ قال: من ذلک. إلخ «۳». و هی بحسب الدلاله واضحه و لکن نوقش فی سندها بان الحسن بن راشد ضعیف، و لیس الأمر کذلک، فان هذا الاسم مشترک بین ثلاثه، أحدهم الحسن بن راشد أبو علی و هو من الأجلاء و من أصحاب الجواد (ع)، الثانی الحسن بن راشد الطفاوی الذی هو من أصحاب الرضا (ع) و قد ضعفه النجاشی صریحا، الثالث الحسن بن راشد الذی یروی عن جده یحیی

كثيرا و هو من أصحاب الصادق (ع) و أدرك الكاظم (ع) أيضا، و هذا لم يذكر بمدح و لا قدح فى كتب الرجال رأسا، و الذى ذكر- و ذكر بالقدح كما عرفت- انما هو الطفاوى

---

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۴

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٣

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۵

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٧٩

و لا- بالسواك باليابس بل بالرطب أيضا (١) لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا- يرده و عليه رطوبه و الا- كانت كالرطوبه الخارجيه لا يجوز بلعها الا بعد الاستهلاك فى الريق و كذا لا بأس بمص لسان الصبى أو الزوجه إذا لم يكن عليه رطوبه

الذى هو من أصحاب الرضا و لم يدرك الصادق (ع)، و الراوى لهذه الروايه انما هو الأخير الذى يروى عن الصادق (ع)، و هو و ان لم يذكر فى كتب الرجال و لكنه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات، و هذا غير الطفاوى الضعيف جزما.

و عليه فلا بأس بسند الروايه، لكن لا بد من حمل النهى الوارد فيها على الكراهه، إذ مضافا إلى ان الحرمه لو كانت ثابته لشاع و ذاع و كان من الواضحات لكون المسأله كثيره الدوران و محلا للابتلاء غالبا يدل على الجواز صريحا أو ظاهرا صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

قال الصائم يستنقع فى الماء و يصب على رأسه و يتبرد بالثوب، و ينضح بالمروحه و ينضح البوريا تحته و لا يغمس رأسه فى الماء «١» فان التبرد بالثوب ظاهر بقرينه ما سبقه و ما لحقه فى ان

منشأ التبريد بلّ الثوب بالماء لا- منعه عن إشراق الشمس على البدن، و لا- برودته بحسب جنسه لكونه من الكتان مثلا و نحو ذلك، فان ذلك كله خلاف سياق الروايه جدا، فإنها ناظره صدرا و ذيلا إلى استعمال الماء، فيظهر أن منشأ التبريد كون الثوب مبلولا، و لأجل ذلك يحمل النهى فى موثق ابن راشد على الكراهه.

(١) إذ مضافا الى أنه مقتضى الأصل و عموم حصر المفطر قد دلت

---

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٢

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٨٠

و لا بتقبيلها أو ضمها أو نحو ذلك.

[مسأله ١: إذا امتزج بريقه دم و استهلک فيه]

مسأله ١: إذا امتزج بريقه دم و استهلک فيه يجوز بلعه على الأقوى (١) و كذا غير الدم من المحرمات و المحللات و الظاهر عدم جواز تعمد المزج و الاستهلاک بالبلع (٢) سواء كان مثل الدم و نحوه من المحرمات أو الماء و نحوه من المحللات فما ذكرنا من الجواز انما هو إذا كان ذلک على وجه الإنفاق

النصوص المعتبره على الجواز من غير فرق بين اليابس و الرطب، و ان كان الثانى مكروها للنهى فى بعضها المحمول عليها جمعا. نعم لو اخرج المسواک من فمه و عليه رطوبه فبما انها تعد بعدئذ رطوبه خارجيه، لو أدخله ثانيا لم يجز ابتلاعها كما تقدم نظيره فى الخيط المبلول بالريق إلا بعد الاستهلاک فى الريق على تفصيل يأتى فى المسأله الآتيه.

و أما التقبيل و الضم فقد دلت عليه النصوص، و كذا مص لسان الزوجه أو الزوج فلاحظ.

(١) إذ لا- موضوع له بعد فرض الاستهلاک ليحرم بلعه سواء أ كان الممزوج محرما فى نفسه كالدم أم محللا كبقايا الطعام بين الأسنان، بل كل

ما دل على جواز ابتلاع الريق مما مر يشمل المقام بمقتضى الإطلاق لعدم خروج المستهلك فيه عن كونه مصداقا لابتلاع الريق حسب الفرض.

(٢) لما تقدم فى العلك من ان هذا و ان لم يصدق عليه الأكل أو الشرب لفرض الاستهلاك إلا ان التكليف غير مقصور على المنع عن الأكل و الشرب، بل الصائم مكلف بمقتضى قوله: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ بالاجتناب عن الطعام و الشراب و معنى الاجتناب أن يكون

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٨١

[فصل يكره للصائم أمور]

فصل يكره للصائم أمور (أحدها) مباشره النساء لمسا و تقبيلا و ملاعبه خصوصا لمن تتحرك شهوته بذلك بشرط أن لا يقصد الانزال و لا كان من عادته (١) و الا حرم إذا كان فى الصوم الواجب المعين (الثانى) الاكتحال بما فيه صبر أو مسك أو نحوهما مما يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق و كذا ذر مثل ذلك فى العين.

(الثالث) دخول الحمام إذا خشى منه الضعف.

(الرابع) إخراج الدم المضعف بحجامه أو غيرها و إذا علم بأدائه إلى الإغماء المبطل للصوم حرم بل لا يبعد كراهه كل فعل يورث الضعف أو هيجان المره.

على جانب منه و بعيدا عنه، و من الواضح ان المتعمد المزبور غير مجتنب عن ذلك فان من جعل الماء فى فيه قطره فقطره فمزجه بريقه حتى استهلك فبلع و كذا السكر و نحوه بحيث أوصل إلى جوفه كميه من الطعام أو الشراب و لو تدريجا يصح أن يقال عرفا انه لم يجتنب عن الطعام و الشراب و ان لم يصدق عليه الأكل و الشرب، فلم يصدر منه الصوم المأمور به. فما ذكره (قده) من التفرقه بين الاستهلاك الاتفاقى فيجوز، و

ما كان مقصودا من الأول فلا يجوز هو الصحيح حسبما عرفت وجهه.

(١) أما مع قصد الانزال فلا ينبغى الإشكال فى البطلان لمنافاه القصد الى المفطر مع نيه الصوم كما هو ظاهر. و أما مع فرض العاده فالظاهر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٨٢

(الخامس) السعوط مع عدم العلم بوصوله الى الحلق و الا فلا يجوز على الأقوى.

(السادس) شم الرياحين خصوصا النرجس و المراد بها كل نبت طيب الريح.

(السابع) بل الثوب على الجسد.

(الثامن) جلوس المرأه فى الماء بل الأحوط لها تركه.

(التاسع) الحقنه بالجامد.

(العاشر) قلع الضرس بل مطلق ادماء الفم.

(الحادى عشر) السواك بالعود الرطب.

(الثانى عشر) المضمضه عبثا و كذا إدخال شى ء آخر فى الفم لا لغرض صحيح.

ان الأمر كذلك و ان احتمل عدم خروج المنى لأن جريان العاده يوجب الاطمئنان بالخروج، فهو قاصد لفعل يترتب عليه خروج المنى و ان لم يتعلق القصد به ابتداء.

و هذا نظير ما ذكروه فى القتل العمدى من أنه لو قصد القتل أو قصد فعلا يترتب عليه القتل فهو قتل عمدى، لا انه شبه العمد و غيره خطأ.

فيكفى فى صدق العمد إلى الشى ء قصد فعل يترتب عليه ذلك الشى ء عاده بحيث يطمأن بحصوله خارجا. بل تقدم فى بحث الاستمناء ان مجرد الشك كاف و لا يحتاج إلى الاطمئنان، فمجرد احتمال خروج المنى احتمالا عقلائيا بحيث لا يبقى معه وثوق بعدم الخروج موجب للبطلان، و ذلك

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٨٣

(الثالث عشر) إنشاد الشعر و لا يبعد اختصاصه بغير المراثى أو المشتمل على المطالب الحقه من دون إغراق أو مدح الأئمه (ع) و

ان كان يظهر من بعض الأخبار التعميم.

(الرابع عشر) الجدال و المراء و أذى الخادم

و المسارعه إلى الحلف و نحو ذلك من المحرمات و المكروهات فى غير حال الصوم فإنه تشتد حرمتها أو كراهتها حاله.

[فصل فيما يوجب الكفاره]

اشاره

فصل فيما يوجب الكفاره المفطرات المذكوره كما انها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره (١) إذا كانت مع العمد و الاختيار من غير كره و لا

لتعليق جواز المباشره و الملاعبه فى صحيحه ابن مسلم و زراره على ما إذا كان واثقا من نفسه بعدم خروج المنى «١». و اليه يشير ما فى صحيح منصور من الجواز فى الشيخ الكبير دون الشاب الشبق، لحصول الوثوق فى الأول دون الثانى غالبا. فيظهر من ذلك ان مجرد الاحتمال كاف فى عدم الجواز إلا ان يثق و يطمئن من نفسه بعدم الخروج. هذا و لا حاجه للتعرض إلى بقيه المكروهات التى أشار إليها فى هذا الفصل لوضوحها فلاحظ.

(١) قد ورد فى غير واحد من النصوص وجوب الكفاره على من أفطر متعمدا كصحيحه عبد اللّه بن سنان و غيرها كما لا يخفى على من لاحظها و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أقسام المفطرات، و ان الاعتبار بنفس الإفطار الذى هو مضاد للصوم و لا ثالث لهما، فإن الإفطار فى نظر العرف فى مقابل الاجتناب عن خصوص الأكل و الشرب، و لكن الشارع اعتبر

---

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١٣

....

الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور أخر أيضا زائدا على ذلك من الارتماس و الجماع و الكذب و الحقنه و نحو ذلك مما تقدم. فمتى تحقق الإمساك بهذا النحو كان صائما و الا فهو مفطر، فيندرج حينئذ تحت إطلاق هذه النصوص الداله على ثبوت الكفاره على من

أفطر. و دعوى الانصراف الى خصوص الأكل و الشرب كما فى الجواهر غير مسموعه، بعد كون الصوم فى نظر الشرع مؤلفا من مجموع تلك التروك و مضادا للإفطار من غير ثالث كما عرفت. و الاقتصار فى بعض الأخبار على القضاء لا يدل على نفى الكفاره، غايه الأمر أنها ساكته عنها و غير متعرضه لها فتثبت بعموم النصوص المشار إليها، و قد تقدم التعرض لذلك عند التكلم عن كل واحد من هذه الأمور.

و على الجمله فالظاهر ان الحكم المزبور عام لجميع المفطرات. نعم مجرد بطلان الصوم و وجوب القضاء لا يلازم الكفاره، كما لو فرضنا أنه أبطل صومه بعدم النيه، أو بنيه الخلاف فنوى أن لا يصوم، أو نوى على وجه محرم كالرياء، ففى جميع ذلك و ان بطل صومه لعدم وقوعه عن نيه صحيحه فلم يأت بالمأمور به على وجهه، فهو صائم بصوم فاسد، إلا انه لا تثبت الكفاره لعدم تحقق الإفطار المأخوذ موضوعا لهذا الحكم فى تلك النصوص، فهو غير مفطر بل صائم، غايه الأمر أن صومه فاقد للنيه، و لأجله يجب القضاء دون الكفاره.

و من هذا القبيل البقاء على الجنابه غير متعمد كما إذا كان فى النومه الثانيه أو الثالثه على ما تقدم الكلام فيه فإنه يجب القضاء حينئذ دون الكفاره لعدم الدليل عليها بعد عدم تحقق الإفطار.

ثمَّ ان الكفاره تختص بحال العمد و الاختيار فلا تجب على غير العامد كالناسى فإنه رزق رزقه اللّه، بل ليس عليه القضاء أيضا كما

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۸۵

إجبار من غير فرق بين الجميع حتى الارتماس و الكذب على اللّه و على رسوله (ص) بل و الحقنه و القى ء على الأقوى نعم

الأقوى عدم وجوبها فى النوم الثانى من الجنب بعد الانتباه بل و الثالث و ان كان الأحوط فيها أيضا ذلك خصوصا الثالث و لا فرق أيضا فى وجوبها بين العالم و الجاهل و المقصر و القاصر على الأحوط (١) و ان كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل خصوصا القاصر و المقصر غير الملتفت حين الإفطار نعم إذا كان جاهلا بكون الشى ء مفطرا مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم ان الكذب على اللّه و رسوله (ص) من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره.

تقدم، كما لا تجب على غير المختار أى غير القاصد كمن أوجر فى حلقه بغير اختياره كما هو واضح.

و أما فى فرض الإكراه و الاضطرار فقد تقدم ان مقتضى الإطلاق هو البطلان، و لكن لا كفاره عليه لحديث الرفع فلاحظ.

(١) نسب الى المشهور عدم الفرق فيما تثبت فيه الكفاره بين العالم بالحكم و بين الجاهل به كما لو اعتقد ان شرب الدواء مثلا لا يضر بالصوم لاختصاص المفطر بالمأكول المتعارف، و لكن الأقوى ما اختاره فى المتن من عدم الوجوب، و لا سيما فى الجاهل القاصر أو المقصر غير الملتفت كالغافل حين الإفطار، و ان كان المشهور هو الأحوط، و الوجه فيه ما تقدم من موثق زراره و أبى بصير فى رجل أتى أهله

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٨٦

....

و هو فى شهر رمضان، أو أتى أهله و هو محرم و هو لا يرى إلا ان ذلك حلال له، قال عليه السلام: ليس عليه شى ء «١». فإنه يعم الجاهل حتى المقصر إذ هو و ان كان معاقبا لتقصيره الا انه بالأخره حين الارتكاب لا يرى إلا

أنه حلال له فليس عليه شی ء. نعم يختص مورد الموثق بالملتفت فلا يشمل الغافل الذی لا يلتفت أصلا إذ لا يصدق فی حقه أنه لا يرى إلا أن ذلک حلال له کما هو ظاهر. و لکن تکفينا فی ذلک صحيحه عبد الصمد «أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شی ء عليه» «۲»، فإنها بعمومها تشمل الغافل و الجاهل القاصر و المقصر. فلو فرضنا انه قصر فی السؤال الى أن جاء وقت العمل فغفل أو بنى على انه حلال فهو بالنتيجه جاهل فعلا بالحکم و غير عالم بأنه مفطر أو انه حرام على المحرم فتشمله الصحيحه.

إذا فالصحيح ما ذکره (قده) من أنه لا کفاره على الجاهل حتى المقصر، و لا تنافی بين عدم الکفاره و بين العقاب فيعاقب لأجل تقصيره و لا کفاره عليه لمکان جهله.

ثمَّ ان الظاهر من الموثق و کذا الصحيحه أن يکون جاهلا بالتحريم بقول مطلق، بحيث يکون منشأ الرکوب هو الجهاله کما هو المترائی من قوله: رکب أمرا بجهاله، و انه لا يرى إلا أن هذا حلال له.

و عليه فلو فرضنا انه مع جهله بالحکم الواقعی عالم بالحکم الظاهری أعنی وجوب الاحتياط کما لو کانت الشبهه من الشبهات الحکميه قبل الفحص التی لا يسع فيها الرجوع الى البراءه فاقتحم فيها ثمَّ انکشف الخلاف، فإن شيئا من الروايتين لا يشمل ذلک بتاتا، إذ قد کان الحکم الظاهری

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱۲

(۲) الوسائل باب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۸۷

....

معلوما لديه و کان مکلفا بالاحتياط و الاجتناب عقلا بل و نقلا للنصوص الآمره بالوقوف عند الشبهه المحموله على

ما قبل الفحص و مع ذلك قد ركب هذا الأمر لتجريه لا لجهله، فلا يصدق انه ارتكبه بجهاله، و لا أنه يرى أنه حلال له، بل عن علم بالحرمه و بوجوب الاجتناب، غايه الأمر ان الوجوب ظاهرى لا واقعى.

و الحاصل انه و ان عممنا الحكم بالنسبه إلى الجاهل القاصر و المقصر حسبما عرفت، الا أنه لا بد أن يكون الجاهل على نحو لم يؤمر بالاجتناب عن هذا الشى ء أمرا فعليا فلا يشمل الجاهل الملتفت المتردد بين الأمرين بحيث لا يدرى أن هذا مفطر أم لا و يحكم عقله بالاحتياط، إذ ليس له و الحال هذه أن يرتكب، فلو ارتكب دخل فى الإفطار متعمدا، فيحكم عليه بوجوب الكفاره. نعم لو كان مقصرا من الأول فلم يسأل الى أن جاء وقت العمل و كان حينئذ غافلا أو معتقدا بالجواز لم يكن عليه حينئذ شى ء كما عرفت.

ثمّ ان الظاهر من الجهاله فى الصحيح، و كذا الحليه فى الموثق، هى الجهاله المطلقه، و الحليه بكل معنى الكلمه الشامله للتكليفيه و الوضعيه، بحيث يكون مطلق العنان له أن يفعل و ان لا يفعل فلو كان عالما بالحرمه التكليفيه جالا بالوضعيه كمن لم يعلم بمفطريه الاستمناء أو الكذب على اللّه و رسوله مع علمه بحرمتهما، أو لم يعلم بأن السباب من تروك الإحرام مع العلم بحرمته فى نفسه، فالظاهر انه غير داخل فى شى ء من الروايتين إذ كيف يصح أن يقال انه ركب أمرا بجهاله، أو لا يرى إلا ان هذا حلال له، بل هو يرى انه حرام حسب الفرض، و ان لم ير الحرمه من الجهه الأخرى، و كان جاهلا بالإخلال بالصيام أو الإحرام، و قد عرفت ان مقتضى الإطلاق

اعتقاد الحليه بتمام معنى الكلمه الشامله للتكليفيه و الوضعيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۸۸

[مسأله ۱: تجب الكفاره فى أربعه أقسام من الصوم]

مسأله ۱: تجب الكفاره فى أربعه أقسام من الصوم الأول صوم شهر رمضان و كفارته مخيره (۱) بين العتق و صيام شهرين متتابعين و إطعام ستين مسكينا على الأقوى و ان كان الأحوط الترتيب فيختار العتق مع الإمكان و مع العجز عنه فالصيام و مع العجز عنه فالاطعام.

فلو ارتكب وجبت عليه الكفاره، إذ لا يشمله قوله: و هو لا يرى إلا انه حلال له، فإنه يعلم بالحرمه و ان لم يعلم بالمفسديه. فما ذكره فى المتن من إلحاق هذه الصوره بالعالم فى وجوب الكفاره هو الصحيح فلاحظ.

(۱) لا إشكال فى وجوب الكفاره على من أفطر فى شهر رمضان متعمدا، إنما الكلام فى تعيينها و انها ما هى؟ فالمعروف و المشهور انه مخير- فيما لو أفطر بحلال كما هو محل الكلام- بين الخصال الثلاث، أعنى العتق و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستين مسكينا، و نسب الى بعض القدماء كالسيد المرتضى و العمانى لزوم مراعاه الترتيب فيجب عليه العتق معينا، فان لم يتمكن فالصيام، و إلا فالاطعام، و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده فى المقام، فإنها على طوائف أربع.

الأولى: ما دل على التخيير صريحا كصحيحه عبد اللّه بن سنان:

فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال يعتق نسمه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق، و موثقه سماعه عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمدا، قال: عليه عتق رقبه، أو إطعام ستين مسكينا، أو صوم شهرين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۸۹

....

متتابعين.

إلخ «۱» فإن الأخيره وارده فی إتيان الأهل الذی هو من أهم المفطرات، فاذا ثبت التخيير فی مثله، ثبت فی سائر المفطرات بطريق أولی. و بمضمونها موثقته الأخری الوارده فی المعتكف «۲» و نحوها غيرها.

الثانيه: ما اقتصر فيه علی التصدق كموثقه سماعه عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال عليه السلام: عليه إطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين «۳» و لا- يخفی لزوم رفع اليد عن ظاهر الموثقه- و ما بمضمونها- علی كل تقدير، أی سواء بنينا علی التخيير كما عليه المشهور، أم قلنا بالترتيب غايه الأمر أنه علی الأول يرفع اليد عن الظهور فی التعيين و يحمل علی التخيير و تكون النتيجه التقييد ب (أو) جمعا بينها و بين النصوص المتقدمه، و علی الثانی يتقيد بصوره العجز عن العتق و الصيام، إذ لم ينقل القول بظاهرها من تعين الإطعام من أحد، فهو خلاف الإجماع المركب.

الثالثه: ما دل علی وجوب العتق تعيينا، دلت عليه روايه المشرقی عن رجل أفطر من شر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره؟ فكتب من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه، و يصوم يوما بدل يوم «۴». و هذه الروايه موافقه للقول بمراعاه الترتيب، و لكنها مخالفه للقول المشهور، فلا بد من تقييدها بالعدلين الآخرين مع العطف ب (أو) فهی معارضه لأخبار التخيير غير انها ضعيفه السند جدا: فإنها و إن كانت صحيحه الی ابن أبی نصر البزنطی و لكن المشرقی بنفسه الذی هو هشام بن إبراهيم، أو هاشم بن إبراهيم العباسی لم يوثق فلا تصل

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱، ۱۳

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب ما يمسك عنه

الصائم الحديث ۵

(۳) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱۲

(۴) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۹۰

....

النوبه إلى المعارضه كى يتصدى للعلاج.

الرابعه: ما دل على الترتيب صريحا و هى روايتان: إحداهما صحيحه على بن جعفر عن رجل نكح امرأته و هو صائم فى رمضان ما عليه؟

قال: عليه القضاء و عتق رقبه، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فان لم يجد فليستغفر اللّه، و الأخرى روايه عبد المؤمن بن الهيثم (القاسم) الأنصارى الوارده فيمن أتى أهله فى شهر رمضان قال صلى اللّه عليه و آله: أعتق رقبه، قال: لا أجد قال: فصم شهرين متتابعين، قال: لا أطيق، قال: تصدق على ستين مسكينا. إلخ «۱».

و لكن لا- يمكن الاعتماد عليهما فى قبال نصوص التخيير. أما الأخيره فلضعف السند، فان عبد المؤمن لم يوثق، و قد رويت بطريق آخر هو أيضا ضعيف لمكان عمرو بن شمر، فالعمده انما هى الصحيحه، و لكنها لا تقاوم النصوص المتقدمه الصريحه فى التخيير، فإنها انما تدل على الوجوب التعيينى بالظهور الإطلاقى- كما ذكر فى الأصول- و تلك قد دلت على التخيير بالظهور الوضعى على ما تقتضيه كلمه (أو) و حملها على التنويع باعتبار اختلاف الحالات أو الأشخاص خلاف الظاهر جدا، فإنها قد وردت فى فرض رجل واحد كما انها ظاهره فى إراده حاله واحده لا حالات عديده و أطوار مختلفه كما لا يخفى، و لا ريب فى تقديم الظهور الوضعى على الإطلاقى، و لأجله تحمل الصحيحه على الأفضليه كروايه المشرقى المتقدمه لو صح سندها.

و لو سلمنا المعارضه بين الطائفتين فالترجيح

مع نصوص التخيير لمخالفتها مع العامه كما قيل فتحمل الصحيحه على التقيه، فإن ثبت ذلك

---

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٩، ٥

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ١، ص: ٢٩١

و يجب الجمع بين الخصال ان كان الإفطار على محرم (١) كأكل المغصوب و شرب الخمر و الجماع المحرم و نحو ذلك.

- كما لا يبعد و يؤيده ان العلامه نسب هذا القول اعنی لزوم الترتيب إلى أبی حنيفه و الأوزاعی و غيرهما من العامه- فهو و إلا فلا يمكن الترجيح بكثره العدد لعدم كونها من المرجحات، بل تستقر المعارضه حينئذ و المرجع بعد التساقط الأصل العملی و مقتضاه البراءه عن التعيين لاندراج المقام فی كبری الدوران بين التعيين و التخيير، و المقرر فی محله انه كلما دار الأمر بينهما فی المسأله الفقهيه يحكم بالتخيير لان التعيين كلفه زائده يشك فی ثبوتها زائدا على المقدار المعلوم، اعنی جامع الوجوب- فتدفع بأصاله البراءه.

فتحصل ان ما هو المشهور من التخيير بين الأمور الثلاثه هو الصحيح.

(١) قال المحقق فی الشرائع بعد اختيار التخيير بين الخصال مطلقا الذی هو المشهور و حكايه الترتيب عن السيد و ابن أبی عقيل كما مر ما لفظه «و قيل يجب بالإفطار بالمحرم ثلاث كفارات» فيظهر من نسبه هذا القول- و هو التفصيل بين الحلال و الحرام بالتخيير أو الترتيب فی الأول و الجمع فی الثانی- إلى القيل ان القائل به قليل، بل عنه فی المعتبر انه لم يجد عاملا بكفاره الجمع.

و الظاهر انه لا- ينبغی التأمل فی ان هذا القول حدث بين المتأخرين عن زمن العلامه و تبعه جماعه ممن تأخر عنه منهم صاحب الحدائق. و أما القدماء فلم

ينسب إليهم ذلك ما عدا الصدوق فى الفقيه حيث أفتى به صريحا فهو قول على خلاف المشهور، و إلا فالمشهور القائلون بالتخيير لا يفرقون فى ذلك بين الإفطار على الحلال و الحرام.

و كيفما كان فيقع الكلام فى مستند هذا القول. و يستدل له بأمور.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۹۲

....

أحدها موثقه سماعه عن رجل أتى أهله فى رمضان متعمدا، فقال:

عليه عتق رقبه، و إطعام ستين مسكينا و صيام شهرين متتابعين إلخ «۱».

بعد حملها- كما عن الشيخ قدس سره- على إتيان الأهل على وجه محرم كحال الحيض و بعد الظهار قبل الكفاره، و احتمل (قده) أيضا أن يكون المراد بالواو التخيير دون الجمع، كما احتمل أيضا الحمل على الاستحباب جمعا بينها و بين نصوص التخيير.

و الجواب عنها ظاهر. أما أولا فبأن هذه الموثقه مرويه فى كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن سماعه بلفظه أو دون الواو كما تقدم نقلها قريبا، فإنها عين الروايه «۲» السابقه، فلعل نسخه الشيخ المشتمله على الواو مغلوطه، و لا يبعد ان يقال ان كتاب احمد بن محمد بن عيسى أقرب الى الصحه لكونه أقدم و كيفما كان فلم يثبت صدورها بلفظه الواو كى تصلح للاستدلال.

و ثانيا لو سلم اشتمالها على كلمه الواو فبما ان حملها على التخيير و كونها بمعنى (أو) خلاف الظاهر، فهى معارضه لا محاله لنصوص التخيير و الجمع بينهما بحمل هذه على الإفطار بالحرام، و تلك بالحلال جمع تبرعى لا شاهد له بعد أن كان التعارض بالإطلاق. نعم لو ثبت من الخارج كفاره الجمع فى الإفطار بالحرام كان ذلك شاهدا للجمع المزبور، و خرج عن كونه تبرعيا، و الا فبنفس

هـذه الروايه لاـ يمكن إثبـات كفـاره الجمع فى المحرم، إذ لاـ وجه لحمل أحـد المطلقين المتعارضـين على صـنف و الآخر على صنـف آخر من غير قرينه تقتضـيه، فامـا ان تلغى هـذه الموثقه لعـدم مقاومتهـا مع نصوص التخيير كمـا لاـ يخفى أو تحمـل على الأفضليه.

---

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١٣

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٩٣

....

ثانيها: ما اعتمـد عليه الصدوق فى الفقيه حيث أفتى بهذا المضـمون لوجوده فى روايه أبى الحسـين محمد بن جعفر الأسدى فيما ورد عليه من الشـيخ أبى جعفر محمد بن عثمان العمرى، يعنى عن المهدى عليه السـلام فيمن أفطر يوما من شـهر رمضان متعمدا بجماع محرم عليه: أو بطعام محرم عليه، ان عليه ثلاث كفارات «١». و لا يخفى ان التفسير المزبور أعنى قوله- يعنى عن المهدى عليه السـلام- من كلاـم صـاحب الوسائـل، و إلاـ فعبـاره الفقيه خاليه من ذلك. و من هنا قـد يناقش فى الاسـتدلال بالروايه بأنها مقطوعه، إذ لم يسندها العمرى إلى الحجه (ع)، و لعله كان فتوى منه، فكيف اعتمد عليه الصدوق.

و لكن هذا كما ترى بعيد غايته، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك فتوى العمرى نفسه الذى هو نائب خاص، و كيف يسـتند الصدوق الى هـذه الفتوى المجرده، فتفسير الوسائـل فى محله و الأـمر كمـا فهمه لكن عبارته توهم انه من الصـدوق و ليس كـذلك كما عرفت.

و كيفمـا كـان فلا اشـكال من هـذه الجهه، و انما الإشـكال فى طريق الصـدوق إلى الأسـدى إذ هما ليسا فى طبقه واحـده، فطبعا بينهما واسطه، و بما أنه مجهول فيصبح الطريق مرسلا

و لذا عبر عنها بالمرسله فلا يعتمد عليها، كما لم يعتمد عليها الفقهاء أيضا على ما تقدم، بل سمعت من المعتبر انه لم يجد عاملا بذلك. و كيفما كان فلو كان معروفا و موردا للاعتماد لنقل الفتوى بمضمونها عن القدماء و لم ينقل عن غير الصدوق كما عرفت.

ثالثها: و هى العمده ما رواه الصدوق بنفسه و رواه الشيخ أيضا فى التهذيب عن الصدوق عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى عن

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۳

....

على بن محمد بن قتيبه عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروى قال: قلت للرضا عليه السلام، يا ابن رسول اللّه قد روى عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات و روى عنهم أيضا كفاره واحده، فبأى الحديثين نأخذ؟ قال: بهما جميعا متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبه، و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستين مسكينا و قضاء ذلك اليوم، و ان كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده، و ان كان ناسيا فلا شى ء عليه «۱».

و لا اشكال فيها من جهه الدلاله إنما الكلام فى السند مع قطع النظر عن ان المشهور لم يعملوا بهذه الروايه، حيث ان القول بالجمع حدث بعد العلامه كما تقدم:

فنقول قد ناقش فيها صاحب المدارك من جهه أشخاص ثلاثه، عبد الواحد، و ابن قتيبه و الهروى و اما حمدان بن سليمان فلا إشكال فى و وثاقته و جلالته.

أما مناقشته فى الهروى فمبنيه على مسلكه من

اعتبار العداله فی الراوی و هذا الرجل و هو أبو الصلت و ان کان ثقه بلا اشکال کما نص علیه النجاشی الا ان الشیخ صرح بأنه عامی فلأجله لا یعتمد علی روایته.

و فیه أولا ـ انا لا ـ نعتبر العداله فی الراوی، فلا ـ یلزم أن یکون إمامیا بل تکفی مجرد الوثاقه و ان کان عامیا- و ثانیا ان ما ذکره الشیخ و هم یقینا کما تعرض له علماء الرجال فإن أبا الصلت الهروی من خلص شیعه الرضا علیه السلام و من خواصه، فتوصیف الشیخ إیاه بأنه عامی اشتباه جزما و انما العصمه لأهلها، فالمناقشه من هذه الجهه ساقطه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

....

و أما علی بن محمد بن قتیبه فلم یرد فیه أی توثیق أو مدح، و انما هو من مشایخ الکشی و قد روی عنه فی رجاله کثیرا، و لأجله قیل إنه اعتمد علیه فی کتابه، و هذا یکفی فی الوثاقه، بل قیل انه من مشایخ الإجازه المستغنین عن التوثیق.

أما الثانی فممنوع صغری و کبری، فان الرجل لیس من مشایخ الإجازه و انما هو شیخ للکشی فقط. و هذا المقدار لا یجعله شیخا للإجازه فإن معنی ذلک أن یکون للشخص تلامیذ یجیز لهم فی روایه کتاب أو کتابین کما لا یخفی. علی ان کون الشخص من مشایخ الإجازه لا یقتضی الوثاقه- کبرویا- بوجه فان شیخ الإجازه رأو فی الحقیقه غایته علی نحو الاجمال لا التفصیل فیعطی الکتاب لتلمیذه و یقول أنت مجاز عنی فی روایته فهو لا یزید علی الراوی بشی ء یعتنی بشأنه کی یقتضی الإغناء عن التوفیق.

و أما الأول أعنی کونه

شيخا للكشى فصحيح كما عرفت بل هو يروى عنه فى كتابه كثيرا كما تقدم الا ان ذلك لا يستدعى التوثيق بوجه، فإن النجاشى عندما يترجم الكشى يعظمه و يقول و لكن يروى عن الضعفاء كثيرا فليس هو ممن يروى عن الثقات دائما كى تكون روايته عن شخص و ان كثرت كاشفه عن توثيقه أو الاعتماد عليه.

و على الجمله الروايه عن الشخص لا تستلزم الاعتراف بوثاقته بعد ما سمعت عن النجاشى التصريح بأن الكشى يروى عن الضعفاء كثيرا، فإن شأن المحدث الحديث عن كل من سمع منه. و عليه فكيف يعتمد على روايته عن ابن قتيبه، و يستدل بذلك على توثيقه بعد جواز كونه من أولئك الضعفاء.

و أما عبد الواحد بن عبدوس فقد عمل الصدوق بروايته، و قد صرح فى مورد من العيون بعد ذكر روايه عنه و روايه عن غيره ان روايته أصح

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۲۹۶

الثانى صوم قضاء شهر رمضان (۱) إذا أفطر بعد الزوال و كفارته إطعام عشره مساكين لكل مسكين مد فان لم يتمكن فصوم ثلاثه أيام و الأحوط إطعام ستين مسكينا.

فلا إشكال فى انه يرى صحه روايه الرجل لتصريحه بذلك لا لمجرد انه شيخه، ففى مشايخه احمد بن حسين أبو نصر الذى يقول الصدوق فى حقه انه لم أر انصب منه لأنه كان يقول: اللهم صل على محمد فردا، كى لا يدخل فيه الآل عليهم الصلاه و السلام، فهو محدث ينقل عن كل أحد و لم يلتزم أن يروى عن الثقات فحسب، بل له مشايخ كثيرون لعل عددهم يبلغ الثلاثمائه و فيهم البر و الفاجر، بل الناصب بالحد الذى سمعت و على الجمله فهو يصحح الروايه

عن الرجل المزبور كما عرفت.

و لكن التصحيح غير التوثيق فان معناه حجيه الروايه و الاعتماد عليها و لعل ذلك لبناء الصدوق على أصاله العداله الذى كان معروفا عند القدماء بل انه (قده) لم ينظر فى سند الروايه بوجه، و انما يعتمد فى ذلك على ما رواه شيخه ابن الوليد كما صرح (قده) بذلك فهو تابع له و مقلد من هذه الجهه، و من المعلوم ان ذلك لا يكفى فى الحجيه عندنا. نعم لو وثقه أو مدحه كفى، و لكنه لم يذكر شيئا من ذلك و انما هو مجرد التصحيح و العمل بروايته الذى لا يجدى بالنسبه إلينا.

و عليه فتصبح الروايه ضعيفه بهذا الرجل و بمن تقدمه اعنى ابن قتيبه فهى غير قابله لتقييد المطلقات الداله على التخيير فى الكفاره من غير فرق بين الحلال و الحرام.

(١) لا إشكال فى جواز الإفطار فى صوم قضاء شهر رمضان فيما قبل الزوال، و عدم جوازه فيما بعده، فله تجديد النيه إمساكا أو إفطارا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٢٩٧

....

إلى أن تزول الشمس، و بعده يجب عليه البناء على ما نوى، فلا يجوز له الإفطار بعدئذ، و الظاهر ان هذا الحكم- اعنى التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده فى جواز الإفطار و عدمه- متسالم عليه، و تدل عليه جمله من الأخبار كموثقه أبى بصير عن المرأه تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الإفطار، فقال: لا ينبغى له أن يكرهها بعد الزوال «١» و موثقه عمار عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و يريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فاذا زالت الشمس فان كان

نوى الصوم فليصم، و إن كان نوى الإفطار فليفطر. إلخ «۲». و غيرهما. فالإفطار بعد الزوال محرم بلا إشكال.

أما الكلام فى الكفاره و فى مقدارها فالمعروف المشهور وجوبها و انها إطعام عشره مساكين لكل مسكين مد، و نسب الخلاف إلى العمانى فأنكر الوجوب و هو شاذ.

و يستدل على وجوبها بعده من الأخبار: منها روايه بريد العجلى فى رجل أتى أهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: ان كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شى ء عليه انه يوم مكان يوم، و ان كان أتى أهله بعد زوال الشمس فان عليه أن يتصدق على عشره مساكين. إلخ «۳» و هى و ان كانت واضحه الدلاله إلا ان سندها ضعيف بالحارث بن محمد الواقع فى الطريق، فإنه قد ورد فى الروايات بعناوين مختلفه: الحارث ابن محمد، الحارث بن محمد الأحول، الحارث بن محمد بن النعمان، و غير ذلک، و كلها عناوين لشخص واحد، روى عن بريد العجلى

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث ۲

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته الحديث ۱۰

(۳) الوسائل باب ۲۹ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۱

....

و يروى عنه الحسن بن محبوب و لكنه مجهول لم يوثق، فالروايه ضعيفه إلا على القول بالانجبار بعمل المشهور. و قد ذكرنا مرارا أن ذلک يتوقف على أمرين إثبات اعتماد المشهور على الروايه و كونه موجبا للجبر. و على تقدير تحقق الصغرى فى المقام فالكبرى غير مسلمه عندنا.

و منها صحيحه هشام بن سالم: رجل وقع على أهله و هو يقضى شهر رمضان، فقال: ان كان وقع عليها قبل صلاه

العصر فلا شی ء علیه یصوم یوما بدل یوم، و ان فعل بعد العصر صام ذلک الیوم و أطعم عشره مساکین، فان لم یمکنه صام ثلاثه أیام کفاره لذلک «۱».

و هذه معتبره السند واضحه الدلاله، غیر انها تضمنت التحدید بالعصر بدلا عن الزوال و هذا لا قائل به و الوجه فیه وضوح ان المراد بالعصر وقت صلاه العصر لا فعلها خارجا، کما عبر فی الشرطیه الثانیه بقوله بعد العصر أی بعد دخول وقته.

فاما ان کلمه العصر تصحیف عن الظهر لسهو اما من الراوی أو من الشیخ (ره) الذی یکثر منه الاشتباه بسبب الاستعجال فی التألیف و کثرته بل قال صاحب الحدائق فی حقه (قده)- و ان لم یخل کلامه من المبالغه- إنه قلما توجد روایه فی التهذیبین خالیه من الخلل فی السند أو المتن.

أو یقال: ان المراد بالعصر هو ما بعد زوال الشمس نظرا الی اشتراک الصلاتین فی الوقت، إلا ان هذه قبل هذه، بل لا یبعد أن یقال ان هذا الوقت یعتبر فی نظر العرف عصرا کما ان ما قبل الزوال یعتبر صباحا. و کیفما کان فالصحیحه ظاهره فی المطلوب الا من هذه الجهه التی لا بد من توجیهها بمثل ما عرفت.

ثمَّ ان هذه الصحیحه و الروایه السابقه قد دلتا علی وجوب الکفاره

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث ۲

....

و علی تحدیدها بإطعام عشره مساکین. و بإزائهما ما دل علی عدم الکفاره أصلا، و ما دل ان کفارته کفاره شهر رمضان فتعارضان هاتین الطائفتین.

اما ما دل علی نفی الکفاره رأسا- الذی نسب القول به الی العمانی کما مر- فهو ذیل موثقه عمار المتقدمه

قال فيها «. سئل فإن نوى الصوم ثمَّ أفطر بعد ما زالت الشمس قال قد أساء و ليس عليه شی ء إلا قضاء ذلك اليوم الذی أراد ان يقضيه «۱». و قد ذكرنا غير مره ان طريق الشيخ الى ابن فضال و ان كان ضعيفا إلا ان طريق النجاشی صحيح و شيخهما واحد و هو كاف فی التصحيح، و قد دلت علی نفی الكفاره، و انه ليس عليه إلا القضاء، فيحمل ما دل علی الكفاره كصحيحه هشام المتقدمه علی الاستحباب.

و فيه أولا انها انما تنفی الكفاره بالإطلاق لا بالصراحه. فمن المحتمل أن تكون ناظره إلی نفی قضاء آخر، بمعنی أن يكون هناك قضاءان قضاء لشهر رمضان و قضاء لقضائه الذی أفسده بالإفطار بعد الزوال فيكون المنفی هو القضاء الثانی- لا الكفاره- و انه ليس عليه من القضاء إلا الأول كما قد يؤيده التوصيف بقوله عليه السلام: ذلك اليوم الذی أراد أن يقضيه و هذا الحكم- و ان أصبح الآن من الواضحات، بحيث لا مجال لاحتمال تعدد القضاء- لعله فی عصر صدور هذه الأخبار و فی بدء الأمر كان محتملا فان تعلم الاحكام تدريجی، و كثير من الأحكام الواضحه لدينا اليوم كان يسأل عنها أكابر الأصحاب، و انما بلغ حد الوضوح بعد تلك الأسئله و الأجوبه و ورود النصوص المتكاثره كما لا يخفی، فمن الجائز أن يكون الامام عليه السلام قد تصدی فی هذه الروايه الی أن هذا القضاء لا ينشأ منه قضاء آخر، و لم يكن عليه السلام بصدد نفی الكفاره فغايته الدلاله علی

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۴

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۰۰

....

النفی بالإطلاق الذی لا

يقاوم التصريح بالثبوت فى صحيحه هشام فيجمع بينهما بذلك، أو يقال بأنها ناظره إلى نفى سائر أقسام الكفاره.

و ثانيا لو سلم كونها صريحه فى نفى الكفاره على وجه لم يمكن الجمع المزبور فلا ريب فى كونها معارضه حينئذ مع صحيحه هشام الصريحه فى الكفاره، و لا مجال للجمع بالحمل على الاستحباب كما ذكر، فإنه إنما يتجه فى مثل ما لو ورد الأمر بشى ء و ورد فى دليل آخر انه لا بأس بتركه فيرفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، و يحمل على الاستحباب دون مثل المقام فإن الأمر بالكفاره و نفيها يعدان فى العرف من المتعارضين.

إذ مورد الكفاره ارتكاب الحرام و لا سيما مع التصريح بعدم الجواز و انه قد أساء كما فى الموثقه، فكيف يمكن حمل الأمر بها على الاستحباب الكاشف عن عدم ارتكاب الذنب فاستحباب الكفاره مما لا محصل له كما لا يخفى. فليس مثل هذين الدليلين من الظاهر و النص ليرفع اليد عن أحدهما بالآخر كما فى سابقه، بل هما عرفا من المتعارضين، و لا شك ان الترجيح حينئذ مع صحيحه هشام، أما لان مضمونها متسالم عليه بين الفقهاء، إذ لم ينسب الخلاف فى ثبوت الكفاره إلا الى العمانى كما سمعت فتطرح الموثقه حينئذ لكونها مهجوره و على خلاف السنه القطعيه، أو لأجل انها- أى الموثقه- محموله على التقيه لموافقه مضمونها مع العامه فإن جمهور العامه لا يرون الكفاره، و انما هى من مختصات الإماميه و لا يبعد أن يكون هذا هو الأوجه.

و أما ما دل على ان الكفاره هى كفاره شهر رمضان فروايتان كما ستعرف. و قد نسب هذا القول الى الصدوق و الى والده، و لكن العباره المنقوله عن رساله

ابن بـابويه و عن المقنع للصـدوق لاـ تفيـد ذلـك، بل الظاهر من العبارتين التخيير بين الكفارتين لأنهما عبّرا بعباره الفقه الرضوى كما

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۰۱

....

نص عليه فى الحدائق (ج ۱۳ ص ۲۱۳). و أما فى كتاب الفقيه فقد ذكر كلتا الروايتين، ذكر أولا ما دل على أنه عشره مساكين، ثمَّ قال:

و روى أنه كفاره شـهر رمضان- مشيرا بذلك إلى الروايه الآتيه- و بما أنه (قده) التزم بصحه روايات كتابه، و انه لا يروى فيه إلا مـا يراه حجه بينه و بين اللّه، فالظـاهر أنه عمـل بهما. و على الجمله فالمسـتفاد من كلاميهما أنهما يقولان بالتخيير و لعله من أجل رفع اليد عن ظهور كل من الروايتين فى الوجوب التعيينى و حملهما على التخييرى.

و كيفمـا كـان فلاـ يمكن المصـير الى هـذا القول لا تعيينا و لا تخييرا فان ما دل على أنها كفاره الإفطار فى شـهر رمضان روايتان كما عرفت:

إحداهما روايه حفص بن سوقه عمن ذكره عن أبى عبد اللّه (ع):

فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته و هو فى قضاء شـهر رمضان فيسـبقه الماء فينزل، قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع فى شهر رمضان «۱» و الأخرى موثقه زراره عن رجل صام قضاء من شـهر رمضان فأتى النساء قال: عليه من الكفاره ما على الذى أصـاب فى شـهر رمضـان، لأـن ذلك اليوم عنـد اللّه من أيام رمضان «۲». أمـا الروايه فمرسـله لاـ يمكن الاعتماد عليها حتى على مسـلك الانجبار، إذ لا عامل بها ما عدا الصدوقين كما عرفت. و أما الموثقه فلا مناص من إسـقاطها و رفع اليد عنها، فان ظاهرها بمقتضى التنزيل كون اليوم من شهر

رمضان و لم يلتزم به أحد لا الصدوقان و لا غيرهما، إذ مقتضى ذلك عدم الفرق فى القضاء بين ما قبل الزوال و ما بعده، كما هو الحال فى شهر رمضان و ليس كذلك قطعا، و بعباره أخرى ليس مفاد الموثق حكما تعبديا بل هو مشتمل على التنزيل الذى

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۲

(۲) الوسائل باب ۲۹ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۰۲

....

لا ـ قائل به كما عرفت. فظاهره غير ممكن الأخذ و رفع اليد عن هذا الظاهر و الحمل على اراده التنزيل بلحاظ ما بعد الزوال لا تساعده الصناعه كما لا يخفى. فلا بد من طرحها أو حملها على التقيه، لأن مضمونها منسوب الى بعض العامه كقتاده حيث انه نسب اليه القول بالكفاره و ان أفطر قبل الزوال فلعل الموثقه صدرت تقيه منه. فيبقى ما دل على ان الكفاره إطعام عشره مساكين بلا معارض.

و مما ذكرناه تعرف ان القول بالتخيير- كما استظهرناه من عباره الصدوقين- أيضا مناف للأخذ بهذا الموثق، إذ كيف يمكن الحكم بالتخيير بعد ما اشتمل عليه الموثق من التنزيل المزبور، فان الحكم فى المنزل عليه تعيينى لا تخييرى بين الخصال و بين إطعام عشره مساكين كما هو ظاهر.

ثمّ انه نسب الى ابن البراج و ابن إدريس و غيرهما ان كفارته كفاره اليمين- إطعام عشره مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبه-، و نسب إلى ابى الصلاح انها صيام ثلاثه أيام أو إطعام عشره مساكين، و لم يوجد لهما أى مدرك أو روايه و لو ضعيفه، و هما اعرف بما أفتيا به.

فتحصل من جميع ما ذكرناه ان ما

عليه المشهور و اختاره فی المتن من أن الکفاره إطعام عشره مساکین هو الصحیح.

ثمَّ انک قد عرفت فی صدر المسأله انه لا إشکال فی جواز الإفطار فی صوم قضاء شهر رمضان فیما قبل الزوال، و لکن نسب الخلاف فی ذلک الی ابن أبی عقیل و أبی الصلاح فمنعا من ذلک استنادا إلی صحیحه ابن الحجاج قال: سألت عن الرجل یقضی رمضان إله أن یفطر بعد ما یصبح قبل الزوال إذا بدا له؟ فقال: إذا کان نوی ذلک من اللیل و کان

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۰۳

الثالث صوم النذر المعین و کفارته ککفاره إفطار شهر رمضان (۱)

من قضاء رمضان فلا یفطر و یتم صومه «۱»، و لکن لا مناص من حمل الصحیحه علی الاستحباب للنصوص المعتبره المتظافره الصریحه فی جواز الإفطار قبل الزوال، و حملها علی من بدا له فی الصیام بعد ما أصبح فمثله یجوز له الإفطار قبل الزوال دون من بیت النیه من اللیل حمل لتلک المطلقات الکثیره علی الفرد النادر کما لا یخفی. علی أن صحیحه جمیل موردها التبییت، قال علیه السلام فی الذی یقضی شهر رمضان أنه بالخیار إلی زوال الشمس.: إلخ «۲». فإن التعبیر ب (الذی یقضی) ظاهر فیمن شغله ذلک، فلا یمکن حمله علی من بدا له فی القضاء و لم یکن ناویا له من اللیل کما لا یخفی، فلا محیص عن حمل الصحیحه المتقدمه علی الاستحباب حسبما عرفت.

(۱) المشهور و المعروف وجوب الکفاره فیمن أفطر فی صوم النذر المعین کما فرضه فی المتن أو غیر المعین الذی عرضه التعیین لأجل الضیق، کما لو نذر صوم یوم من رجب فلم یصم الی أن بقی منه یوم

واحد فلا فرق بين المعين بالذات أو بالعرض، و نسب الخلاف الى ابن أبى عقيل كما فى المسأله السابقه، و انه يرى اختصاص الكفاره بشهر رمضان.

و لا يبعد أن يقال أنه (قده) غير مخالف فى المسأله و انما لم يصرح بالكفاره هنا لعدم خصوصيه للصوم، و انما هى كفاره لمطلق مخالفه النذر سواء تعلق بالصوم أم بغيره من الصلاه و نحوها، فليست الكفاره هنا من شؤون الصوم ليتعرض لها بالخصوص، و لم ينسب اليه الخلاف فى

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۶

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب وجوب الصوم الحديث ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۰۴

....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، المستند فى شرح العروه الوثقى، ۴ جلد، ه ق

المستند فى شرح العروه الوثقى؛ الصوم ۱، ص: ۳۰۴

وجوب الكفاره لحنث النذر، فمن الجائز انه أهمله فى المقام تعويلا على المذكور فى كفاره النذر. فالظاهر ان المسأله اتفاقيه، و لا خلاف فى أصل الكفاره.

إنما الخلاف فى مقدارها، فالمشهور انها كفاره شهر رمضان من التخيير بين الخصال الثلاث و ذهب جماعه إلى أنها كفاره اليمين- أى إطعام عشره مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبه فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام- و قيل بالتفصيل بين ما لو تعلق النذر بالصوم فكفاره رمضان و ما تعلق النذر بغيره من الصلاه و نحوها، فكفاره اليمين اختاره صاحب الوسائل جمعا بين الأخبار.

و كيفما كان فقد استدل للمشهور بعده روايات: منها صحيحه جميل بن دراج عن عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عمن جعل للّه عليه أن لا يركب محرما سماه فركبه، قال:

لا و لا أعلمه إلا قال: فليعتق رقبه،

أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستين مسكينا «۱». و لكنها ضعيفه السند، و ليست الشهره بمثابه تبلغ حد الجبر على القول به، فإن المسأله خلافيه و ان كان الأكثر ذهبوا الى ذلک، و وجه الضعف ان السند و ان كان صحيحا الى جميل إلا أن الراوى بعده و هو عبد الملک ضعيف إذ لم يرد فى حقه أى توثيق أو مدح عدا ما حكى عن الصادق (ع) من دعائه له و لدابته و لا شک ان هذا مدح عظيم إذ يكشف عن شده حبه عليه السلام له بمثابه يدعو لدابته فضلا عن نفسه و لكن الراوى لهذه الروايه هو عبد الملک نفسه حيث قال: قال لى الصادق عليه السلام، إنى لأدعو لک و لدابتک، و لا يمكن إثبات المدح أو التوثيق لأحد بروايه يرويها هو نفسه للزوم الدور كما لا يخفى

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الكفارات الحديث ۷

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۰۵

....

فهذه الروايه لأجل ضعف السند ساقطه و غير صالحه للاستدلال.

و منها ما رواه الكلينى فى الصحيح عن أبى على الأشعرى عن محمد ابن عبد الجبار عن على بن مهزيار قال: و كتب إليه يسأله: يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما فوقع ذلک اليوم على أهله ما عليه من الكفاره؟ فكتب اليه: يصوم يوما بدل يوم، و تحرير رقبه مؤمنه «۱» و مرجع الضمير فى قوله- و كتب اليه- هو الهادى (ع) المذكور فى الكافى فيما قبل هذه الروايه. و المراد بالاشعرى هو احمد ابن إدريس الذى هو شيخ الكلينى.

أقول هذه الروايه غير موجوده فى الكافى بهذا السند و انما السند سند لروايه أخرى مذكوره قبل ذلک

بفصل ما، و الظاهر انه اشتبه الأمر على صاحب الوسائل عند النقل فجعل سند روايه لمتن روايه أخرى و كيفما كان فالروايه صحيحه و لكن بسند آخر و هو محمد بن يعقوب عن محمد بن جعفر الرزاز عن ابن عيسى عن ابن مهزيار كما ذكره صاحب الوسائل فى كتاب الصوم فى الباب السابع من بقيه الصوم الواجب الحديث ۱، و الموجود فى الكافى محمد بن عيسى بدل ابن عيسى، و لعل لفظه محمد قد سقطت فى الوسائل عند الطبع.

و على أى حال فالروايه صحيحه أما بهذا السند أو بذاك السند و محمد بن جعفر الرزاز الواقع فى هذا السند هو شيخ الكلينى و هو ثقه و من الأجلاء، كنيته أبو العباس، و قد ذكر الأردبيلى فى جامعه الروايات التى رواها فى ذيل ترجمه محمد بن جعفر الأسدى فكأنه تخيل أنهما شخص واحد و ليس كذلك، فإن الأسدى و إن كان أيضا شيخا للكلينى، و لكنه غير الرزاز هذا كنيته أبو العباس كما عرفت، و ذاك كنيته أبو الحسين، هذا قرشى من موالى بنى مفتوح على ما يصرح به

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الكفارات الحديث ۲

....

أبو غالب الزرارى، و ذاك من بنى أسد. و قد توفى الرزاز فى سنه ۳۱۶ على ما ذكره أبو غالب المزبور فى رسالته و هو خال أبيه.

و أما الأسدى فتوفى على ما ذكره النجاشى فى سنه ۳۱۲. و كيفما كان فما ذكره الأردبيلى اشتباه فى التطبيق و لا أثر له، فان كلا منهما ثقه، فالروايه صحيحه على كل تقدير و مؤيده بروايه الحسين بن عبيده و روايه الصيقل الموافق مضمونها مع

الصحيحه «۱». و لكن لا يمكن الاستدلال بشى ء منها. أما الأخيرتان فلضعفهما سندا، إذ لم يوثق الصيقل و لا ابن عبيده.

و أما الصحيحه فلأنها قاصره الدلاله، نظرا إلى أن تحرير الرقبه الوارد فيها لا دلاله فيه بوجه على انه كفاره رمضان، ضروره أن التحرير بعينه غير واجب قطعا إذ لم يقل به أحد، فوجوبه تخييرى لا ـ محاله، و كما ان كفاره رمضان مخيره بين تحرير الرقبه و غيره فكذا كفاره اليمين مخيره أيضا بين التحرير، و الكسوه، و الإطعام فهو عدل للوجوب التخييرى فى كل من الكفارتين. و معه كيف يمكن الاستدلال بها على أن المراد كفاره رمضان بخصوصها.

و بالجمله ظاهر الصحيحه تعين العتق و هو غير محتمل فلا بد من الحمل على إراده التخييرى لكن لا دلاله فيها على أنه التخيير فى أى الكفارتين.

إذا يبقى ما دل على أن كفاره النذر هى كفاره اليمين سليما عن المعارض كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

إن قلت للّه علىّ فكفاره يمين، و ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب بقيه الصوم الواجب الحديث ۲ و ۳

....

عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن كفاره النذر، فقال:

كفاره النذر كفاره اليمين. إلخ «۱» و هذه الروايه موثقه، إذ القاسم بن محمد هو الجوهرى الذى هو ثقه على الأظهر، و سليمان المنقرى ثقه أيضا و إن قيل انه عامى، و كذا حفص بن غياث فإنه و إن كان عاميا، إلا أن الشيخ ذكر إن كتابه معتبر، و قال

فی العده إن أصحابنا عملوا بروایات جماعه منهم حفص بن غیاث.

فتحصل أن ما ذکره جماعه من أن الکفاره فی المقام هی کفاره الیمین هو الصحیح للنص الدال علیه السلیم عما یصلح للمعارضه حسبما عرفت. و تفصیل صاحب الوسائل بین الصوم و غیره لم یظهر له أی وجه، لان ما دل علی أنها کفاره رمضان هو روایه عبد الملک و لا اختصاص لها بنذر الصیام.

ثمَّ ان هناک صحیحه أخری لابن مهزیار رواها فی الوسائل عن الکلینی قال: کتب بندار مولی إدریس: یا سیدی نذرت أن أصوم کل یوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما یلزمنی من الکفاره؟ فکتب الیه و قرأته لا تترکه إلا من عله، و لیس علیک صومه فی سفر و لا مرض إلا أن تکون نویت ذلک، و إن کنت أفطرت فیه من غیر عله فتصدق بعدد کل یوم علی سبعه مساکین. نسأل اللّه التوفیق لما یجب و یرضی «۲». و لا یخفی ان هذه الروایه بسندها المذکور فی الوسائل غیر موجوده فی الکافی، و انما هی مذکوره فیه بسند آخر و هو:

«عن أبی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن علی بن مهزیار» و هذه هی الروایه التی أشرنا إلیها عند التکلم فی مکاتبه ابن مهزیار

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الکفارات الحدیث ۱ و ۴

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب بقیه الصوم الواجب الحدیث ۴

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۰۸

....

السابقه و قلنا إن صاحب الوسائل اشتبه فی سندها، فأخذ السند من روایه و الحقه بمتن المکاتبه، فإن الروایه المأخوذ عنها ذلک السند هی هذه الروایه.

و کیفما کان فهی صحیحه السند، و لکن مفادها و هو التصدق

على سبعه مساكين مما لم يقل به احد لعدم انطباقه لا على كفاره رمضان و لا على كفاره اليمين.

و من هنا قد يقوى فى النظر ان فى العباره تصحيفا و ان صحيحها العشره فأبدلت بالسبعه سهوا من النساخ كما حكى ذلك عن الشهيد (قدس سره) و الذى يشهد لذلك أولا أقل من أن يوقعنا فى الريب ان عباره الصدوق فى الفقيه- فى كتاب النذر- الذى من شأنه التعبير فيه بمتون الأخبار مطابقه لمتن هذه الروايه من غير اختلاف إلا من ناحيه أن الضمائر هناك للغياب و هنا للتكلم و الخطاب، و من المستبعد جدا انها مع هذه المطابقه لم تكن متخذه من متن هذه الروايه و قد تضمنت التعبير بالعشره بدلا عن السبعه، و عبارته فى المقنع أيضا كذلك، أى مشتمله على كلمه (عشره) على ما حكاه عنه الشهيد فى المسالك، و من المعلوم من دأبه (قده) فى هذا الكتاب أنه يذكر متن الروايه بعنوان الفتوى كما يفعل ذلك فى الفقيه أيضا حسبما عرفت.

و كيفما كان فلم تثبت صحه النسخه و ان متن الصحيحه هل هو العشره أو السبعه؟ فغايته الاجمال، فلا يمكن أن يعارض بها صحيحه الحلبى و موثقه غياث الصريحتين فى أن الكفاره هى كفاره اليمين حسبما عرفت، لو لم ندع الاطمئنان بأن الصحيح هو العشره كما فى كلام الصدوق فإنه أقرب الى الصحه لانطباقه على سائر الروايات.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۰۹

الرابع صوم الاعتكاف (۱) و كفارته مثل كفاره رمضان مخيره بين الخصال و لكن الأحوط الترتيب المذكور

---

(۱) لا اشكال كما لا خلاف فى وجوب الكفاره بالجماع فى صوم الاعتكاف، إنما الإشكال فى تعيين المقدار، فالمشهور بل عن بعض

دعوى الإجماع عليه انها ككفاره شهر رمضان مخيره بين الخصال الثلاث، و عن جماعه منهم صاحب المدارك انها كفاره الظهار، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار حيث تضمن بعضها انها كفاره شهر رمضان كموثقه سماعه: عن معتكف واقع أهله، فقال: هو بمنزله من أفطر يوما من شهر رمضان، و موثقته الأخرى عن معتكف واقع أهله قال: عليه ما على الذى أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا، عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا «۱».

و بإزاء الموثقتين صحيحتان دلتا على أنها كفاره الظهار، إحداهما صحيحه زراره، عن المعتكف يجامع أهله، قال: إذا فعل فعليه ما على المظاهر، و الأخرى صحيحه أبى ولاد الحناط عن امرأه كان زوجها غائبا فقدم و هى معتكفه بإذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت إلى زوجها حتى واقعها، فقال: إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيام و لم تكن اشترطت فى اعتكافها، فان عليها ما على المظاهر «۲» هذا.

و صاحب المدارك و من حذا حذوه ممن لا يعملون بالموثقات و لا يرون حجيه غير الصحاح لاعتبارهم العداله فى الراوى طرحوا الموثقتين لعدم الحجيه و عملوا بالصحيحتين فأفتوا بأن الكفاره هى كفاره الظهار.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف حديث ۲ و ۵

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف حديث ۱ و ۶

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۰

....

و أما بناء على ما هو الصواب من عدم الفرق فى الحجيه بين الصحيح و الموثق فلا محاله تقع المعارضه بين الموثقتين و الصحيحتين و يدور الأمر بين العمل بإحدى الطائفتين، و لكن الظاهر هو الأخذ بالموثقتين و الحكم بأنها كفاره شهر رمضان

كما عليه المشهور، و ذلك من أجل أن هذه الكفاره هى كفاره الظهاره بعينها و لا فرق بينهما إلا من حيث التخيير و الترتيب، فالأولى مخيره بين الخصال، و الثانيه يعتبر فيها الترتيب فيجب العتق أو لا، و مع العجز فالصيام، و لو عجز أيضا فالاطعام. و عليه فيجمع بين الطائفتين بحمل الأمر بالترتيب على الأفضليه، فإن الموثقتين صريحتان فى التخيير، و الصحيحتان ظاهرتان فى وجوب الترتيب، فيرفع اليد عن الظاهر بالنص و يحمل على الندب فتأمل. بل لو فرضنا عدم ورود الصحيحتين لقلنا أيضا بأفضليه الترتيب لورود الأمر به فى صحيحه على بن جعفر التى تقدمت فى نصوص كفاره شهر رمضان المحمول على الأفضليه جمعا كما مر سابقا، فاذا كان صوم الاعتكاف بمنزله شهر رمضان كما نطقت به الموثقتان ثبتت الأفضليه هنا أيضا، و نحو هذه الصحيحه روايه المشرقى المتضمنه للأمر بالعتق «۱» فإنها أيضا محموله على الاستحباب أو على الوجوب التخييرى جمعا كما مر.

نعم ناقشنا سابقا فى سند هذه الروايه من أجل أن المشرقى هو هاشم أو هشام بن إبراهيم العباسى غير الثقه و قد اعتمدنا فى ذلك على ما ذكره الأردبيلى فى جامعه تبعا للميرزا و للتفريشى من الاتحاد، و لكنه و هم، و الصواب انهما شخصان كما نبهنا عليه فى المعجم، فان المشرقى هو هشام بن إبراهيم الختلى البغدادى الذى وثقه النجاشى

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۱

هذا و كفاره الاعتكاف مختصه بالجماع فلا تعم سائر المفطرات (۱)

صريحا، و هو غير هشام بن إبراهيم العباسى، الذى قيل فى حقه انه زنديق، و قد أقمنا فى المعجم شواهد

على التعدد. إذا فروايه المشرقى صحيحه السند من غير غمز فيه.

فتحصل ان من جامع فى صوم الاعتكاف وجبت عليه كفاره شهر رمضان أعنى التخيير بين الخصال و إن كان الأفضل الترتيب، بل هو الأحوط كما ذكره فى المتن.

(۱) كما هو المشهور و هو الصحيح إذ لا ملازمه بين الحرمه و بين وجوب الكفاره أو ارتكب فإنها تحتاج إلى الدليل و لا دليل عليها فى غير الجماع، و عدم الدليل كاف فى الحكم بالعدم استنادا إلى أصاله البراءه، و لكن ذهب المفيد و السيدان و العلامه فى التذكره إلى وجوب الكفاره مطلقا، بل فى الغنيه دعوى الإجماع على الإلحاق بالجماع و هو كما ترى، و لا عبره بالإجماع المنقول سيما إجماعات الغنيه المعلوم حالها حيث يدعى الإجماع اعتمادا على أصل أو قاعده يرى انطباقه على المورد، و نسب الى الشيخ فى كتابيه و العلامه فى التذكره أيضا إلحاق خصوص الاستمناء بالجماع. و هو أيضا لا دليل عليه. و دعوى الإجماع على الإلحاق موهونه، سيما بعد مخالفه مثل المحقق و غيره. نعم ثبت الإلحاق فى خصوص شهر رمضان بالنص الدال على أن عليه مثل ما على الذى يجامع كما سبق فى محله. و أما ان كل حكم متعلق بالجماع ثابت للاستمناء كى يحكم بالكفاره فى المقام فلا دليل عليه بوجه. فالأقوى اختصاص الحكم بالجماع حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۲

و الظاهر انها لأجل الاعتكاف لا للصوم (۱) و لذا تجب فى الجماع ليلا أيضا، و اما ما عدا ذلك من أقسام الصوم

---

(۱) فتجب الكفاره و ان لم يكن صائما كما لو جامع ليلا، و ذلك لأجل أن موضوع الحكم فى النصوص و هى

الموثقتان و للصحيحتان هو عنوان المعتكف، لا عنوان الصائم، و مقتضى الإطلاق دوران الحكم مدار ذاك العنوان سواء أ كان صائما أم لا- و تؤيده روايه عبد الأعلى ابن أعين عن رجل وطأ امرأته و هو معتكف ليلا فى شهر رمضان، قال: عليه الكفاره، قال: قلت فإن وطأها نهارا؟ قال: عليه كفارتان و نحوها مرسله الصدوق «۱». و لكن الروايه ضعيفه السند لا تصلح إلا للتأييد لا من أجل ضعف عبد الأعلى نفسه فإنه و ان لم يذكر فى كتب الرجال إلا انه وثقه المفيد فى رسالته العدديه المدونه لبيان أن شهر رمضان قد ينقص و قد لا ينقص فى قبال من ذهب- كالصدوق- إلى أنه لا ينقص أبدا فذكر (قده) بعد أن سرد طائفه من الروايات الداله على ذلك أن رواه هذه الاخبار- و منهم عبد الأعلى بن أعين- من أكابر الفقهاء و لا يطعن عليهم بشى ء، و يكفى هذا المدح البليغ فى التوثيق كما لا يخفى. بل من أجل وقوع محمد بن سنان فى السند، و أما المرسله فحالها ظاهر. إذا فالعمده هى الإطلاقات المتقدمه الشامله لحالتى الصوم و عدمه، الظاهره فى أن موضوع التكفير نفس الاعتكاف و لا مدخل للصوم فى ذلك حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف الحديث ۴ و ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۳

فلا كفاره فى إفطاره (۱) واجبا كان كالنذر المطلق و الكفاره أو مندوبا فإنه لا كفاره فيها و ان أفطر بعد الزوال.

[مسأله ۲: تتكرر الكفاره بتكرر الموجب فى يومين]

مسأله ۲: تتكرر الكفاره بتكرر الموجب فى يومين (۲) و أزيد من صوم له كفاره و لا تتكرر بتكرره فى يوم واحد فى غير الجماع و ان تخلل التكفير

بين الموجبين أو اختلف جنس الموجب على الأقوى و ان كان الأحوط التكرار مع أحد الأمرين بل الأحوط التكرار مطلقا.

---

(۱) بلا اشكال فيه و لا خلاف سواء أ كان واجبا و لو معينا كالصوم الاستيجارى أم مندوبا لان وجوب الكفاره حكم آخر يحتاج ثبوته الى الدليل و لا دليل عليه فيما عدا المواضع الأربعه المتقدمه فيرجع الى أصاله البراءه.

(۲) لا- ينبغى الإشكال فى تكرار الكفاره بتكرر الإفطار فيما إذا كان ذلك فى يومين فما زاد سواء اتحد الجنس كما لو أفطر بالأكل فى كل من اليومين أم اختلف بان أكل فى يوم و شرب فى اليوم الآ-خر و سواء تخلل التكفير فى البين أم لا، و ذلك لإطلاق الأدله بعد أن كان كل يوم موضوعا مستقلا للحكم، و التداخل على تقدير القول به إنما يجدى فيما لو اجتمع الموجبان فى اليوم الواحد كما سيجى ء. فحال تعدد الإفطار فى يومين حال تكرره فى سنتين الذى لا يحتمل فيه وحده الكفاره بالضروره. و هذا ظاهر جدا.

إنما الكلام فيما لو تعدد الموجب فى يوم واحد، فهل تتعدد الكفاره حينئذ أيضا أولا؟ أو يفصّل بين اختلاف الجنس و وحدته

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۴

....

أو بين تخلل التكفير فى البين و عدمه؟؟ فيه أقوال، و محل الكلام فعلا ما عدا الجماع و ما يلحق به من الاستمناء.

المشهور و المعروف عدم التعدد و أنه ليست عليه إلا كفاره واحده و إن كان آثما فى التكرير، و ذهب جماعه منهم المحقق و الشهيد الثانيان إلى التعدد مطلقا، و عن العلامه فى المختلف التكرر بشرط تغاير الجنس أو تخلل التكفير و مع انتفائهما فكفاره واحده، و كأنهم بنوا النزاع

على أن الأصل هو التداخل أو عدمه أو يفصل بين التغاير أو التخلل، فالأصل عدم التداخل، و إلا فالأصل هو التداخل، و لأجل ذلك بنى ثانى الشهيدين و المحققين على أصاله عدم التداخل مطلقا، و لكن العلامه بنى على أصاله التداخل إلا فى الموردين المزبورين.

و الظاهر ان شيئا من ذلك لا يتم فلا تجب فى المقام إلا كفاره واحده على جميع التقادير، أى سواء قلنا بأن الأصل هو التداخل أو عدمه أو التفصيل، و ذلك لان الأسباب فى محل الكلام لا يتصور فيها التعدد كى يبحث عن تداخلها و عدمه، إذ الكفاره لم تترتب فى شى ء من النصوص على عنوان الأكل أو الشرب أو الارتماس و نحوها من ذوات المفطرات ما عدا الجماع و ما يلحق به كما ستعرف- و إنما ترتبت على عنوان الإفطار مثل قوله عليه السلام من أفطر متعمدا فعليه الكفاره. فالإفطار هو السبب و الموجب لتعلق الكفاره، و من البديهى أنه لا معنى للإفطار بعد الإفطار، إذ هو نقض الصوم و عدمه المتحقق بأول وجود لاستعمال ما يجب الإمساك عنه، فان الصوم و الإفطار متضادان على ما مرّ مرارا و أحدهما مقابل للآخر حتى فى الاستعمال الدارج فى ألسنه العوام، فيقال على فطورك أى عند رفع

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۵

و اما الجماع فالأحوط بل الأقوى تكريرها بتكرره (۱)

اليد عن الإمساك، فالصائم هو الممتنع عن تلك الأمور، و يقابله المفطر و هو غير الممتنع، فاذا نقض صومه فقد أفطر فليس هو بصائم بعد ذلك، و لو فرض أنه وجب عليه الإمساك حينئذ أيضا فهو حكم آخر ثبت بدليل آخر، فعنوان الصوم و الإفطار مما لا يجتمعان أبدا

بحيث يقـال له فعلاـ أنه مفطر صائم، و عليه فقـد تحقق الإفطار بالوجود الأول و تعلقت الكفاره و انتقض الصوم و انعـدم، معه لا يتصور إفطـار ثـان كى يبحث عن تـداخله أو عـدمه مطلقـا أو مع التفصـيل، فكـأنهم اسـتفادوا أن الكفاره مترتبه على تناول ذات المفطر من عنوان الأكل و الشـرب و نحو ذلك، مع أنه لم يوجد ما يدل عليه حتى روايه ضعيفه، بل الموجود ترتب الكفاره على عنوان الإفطار الـذى له وجود واحـد لا يقبل التكرير حسـبما عرفت، من غير فرق فى ذلك بين اتحاد الجنس و اختلافه، أو تخلل التكفير و عدمه كما هو ظاهر جدا.

(۱) فـان المـذكور فى بعض النصوص و ان كـان هو ترتب الكفـاره على جمـاع الصائم المنتفى لـدى تحقق الجماع الثانى إلا ان الموضوع للحكم فى جمله كثيره منهـا هو عنوان الجمـاع أو الوقـاع الشامـل بإطلاقه لحالتى التلبس بالصوم و عـدمه، بحيث يظهر منها ان الموضوع للكفاره هو الجماع فى نهار شهر رمضان ممن هو مكلف بالصوم سواء أ كان صائما بالفعل أم لا، و لأجله كان تكرر السبب و تعـدد الموجب متصورا فى المقـام، و عليه فتبتنى المسأله على أن مقتضـى الأصل لـدى اجتماع الأسـباب هل هو التداخل أو عدمه؟ و بما ان المحقق فى محله هو العدم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۶

[مسأله ۳: لا فرق فى الإفطار بالمحرم الموجب لكفاره الجمع]

مسأله ۳: لاـ فرق فى الإفطـار بـالمحرم المـوجب لكفـاره الجمـع بين أن تكون الحرمه أصـليه كالزنـا و شـرب الخمر أو عارضـيه كالوطء حال الحيض أو تناول ما يضره (۱).

أخذا بإطلاق أدله الأسباب الظاهره فى الانحلال، و إن كل فرد سبب مستقل لترتب الأثر عليه سواء لحقه أو سبقه فرد آخر

أم لا فلا مناص من الالتزام بتعدد الكفاره فی المقام عملا بأصاله عدم التداخل المقتضیه لوجوب التکرار، و دعوی الانصراف فی النصوص المذکوره إلی الجماع المفطر فغیره- و هو الجماع اللاحق- خارج عن منصرف تلک النصوص مما لم نتحققها و لم نعرف لها وجها أبدا فإنها بلا بینه و لا شاهد فإطلاق الجماع فی تلک النصوص السلیم عما یصلح للتقیید هو المحکم.

و یلحق بالجماع الاستمناء فإن الکفاره المتعلقه به مترتبه أیضا علی عنوان الامناء لأجل العبث بالأهل و نحوه الشامل للصائم بالفعل و عدمه الصادق علی الوجود الأول و ما بعده.

فالأظهر تکرر الکفاره فی الجماع کما نسب الی السید المرتضی و قواه فی المستند، بل و فی الاستمناء أیضا حسبما عرفت استنادا إلی أصاله عدم التداخل، فالحکم مطابق لمقتضی القاعده، و أما النصوص الخاصه الداله علی ذلک فکلها ضعیفه و لا تصلح إلا للتأیید و هی روایات ثلاثه إحداها روایه الجرجانی المشتمل سندها علی عده من المجاهیل و الأخری مرسله صاحب کتاب شمس المذهب المشتمله علی الإرسال من جهات. و الثالثه مرسله العلامه عن الرضا علیه السلام ان الکفاره تتکرر بتکرر الوطء فلاحظها إن شئت «۱».

(۱) و ذلک لإطلاق الدلیل هذا و قد ذکرنا فی محله ان حرمه الإضرار تختص بالضرر المعتد به المؤدی إلی الهلاک أو ما بحکمه لا مطلقا

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱، ۲، ۳

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۱۷

[مسأله ۴:- من الإفطار بالمحرم الکذب علی اللّه و علی رسوله (ص)]

مسأله ۴:- من الإفطار بالمحرم الکذب علی اللّه و علی رسوله (ص) بل ابتلاع النخامه إذا قلنا بحرمتها من حیث دخولها فی الخبائث لکنه مشکل (۱).

---

(۱) هذا الإشکال فی محله، بل الأظهر

هو عدم الحرمه لمنع الكبرى أولا، إذ لا دليل على حرمه أكل الخبائث كليه، و الآيه المباركه غير داله على ذلك كما مرّ التكلم حوله قريبا، و منع الصغرى ثانيا فان الخبيث هو ما يتنفر منه الطبع، و النخامه ما لم تخرج عن فضاء الفم مما يقبله الطبع و لا يتنفره لتعارف ابتلاعه كثيرا من غير أى اشمئزاز فنخامه كل أحد غير خبيثه بالإضافه إليه، ما لم تخرج عن فضاء فمه و لأجله كان الإفطار به إفطارا بالحلال لا بالحرام. نعم لا إشكال فى الخباثه بالإضافه إلى شخص آخر أو بعد الخروج عن فضاء الفم هذا.

و ربما يستدل لجواز الابتلاع بروايه الشيخ عن عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: من تنخع فى المسجد ثمَّ ردها فى جوفه لم يمر بداء فى جوفه إلا أبرأته «۱». و رواها الصدوق مرسلا إلا انه قال: من تنخم، و رواها الصدوق أيضا فى ثواب الأعمال مسندا، و لكنها ضعيفه السند بطرقها الثلاثه و إن عبر عنها فى بعض الكلمات بالصحيحه. أما طريق الشيخ فلأجل اشتماله على أبى إسحاق النهاوندى الذى ضعفه النجاشى صريحا، و أما مرسله الصدوق فظاهره الضعف، و أما ما رواه فى ثواب الأعمال فلأجل

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب أحكام المساجد حديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۸

[مسأله ۵:- إذا تعذر بعض الخصال فى كفاره الجمع وجب عليه الباقى]

مسأله ۵:- إذا تعذر بعض الخصال فى كفاره الجمع وجب عليه الباقى (۱)

اشتمال سنده على محمد بن حسان عن أبيه، و قد قال النجاشى فى حق محمد بن حسان انه يعرف و ينكر بين بين، يروى عن الضعفاء كثيرا فيظهر منه نوع خدش فيه كما لا يخفى. و

مع الغض عنه فيكفى فى الضعف جهاله أبيه حسان فإنه لم يوثق، فلا يعتمد على الروايه بوجه.

(۱) مثل ما لو تعذر العتق كما فى هذه الأيام فإنه يجب عليه الصيام و الإطعام، و ربما يورد عليه بأن التكليف بالجمع مساوق لفرض الارتباطيه، و مقتضى القاعده فى مثله سقوطه بالعجز عن المجموع و لو للعجز عن بعض أجزائه، إذ العجز عن الجزء عجز عن المركب فلا دليل على وجوب الإتيان بالباقى إلا ان تثبت قاعده الميسور و لكنها أيضا محل إشكال أو منع.

و يندفع أولا- بأنا لا- نحتمل من مذاق الشرع سقوط الكفاره فى المقام. كيف و لازمه أن يكون الإفطار على الحرام أهون من الإفطار على الحلال لثبوت الكفاره فى الثانى و إن حصل العجز عن البعض فيكون هو اسوء حالا من الأول، و هذا لعله مقطوع العدم كما لا يخفى.

و ثانيا إن التعبير بكفاره الجمع الظاهر فى الارتباطيه لم يرد فى شى ء من النصوص و إنما هو مذكور فى كلمات الفقهاء تلخيصا فى العباره، و أما النص فالعباره الوارده فيه كما فى روايه الهروى هكذا فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبه، و صيام شهرين متتابعين و إطعام

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۱۹

[مسأله ۶: إذا جامع فى يوم واحد مرات]

مسأله ۶: إذا جامع فى يوم واحد مرات وجب عليه كفارات بعددها (۱) و ان كان على الوجه المحرم تعددت كفاره الجمع بعددها.

[مسأله ۷:- الظاهر ان الأكل فى مجلس واحد يعد إفطارا واحدا]

مسأله ۷:- الظاهر ان الأكل فى مجلس واحد يعد إفطارا واحدا (۲) و ان تعددت اللقم فلو قلنا بالتكرار مع التكرر فى يوم واحد لا تتكرر بتعددها و كذا الشرب إذا كان جرعه فجرعه.

ستين مسكينا، و نحوها روايه العمرى، و قريب منهما موثقه سماعه «۱» و هذه العباره كما ترى ظاهره فى الاستقلال و انه يجب عليه كفارات ثلاث و تثبت أحكام ثلاثه: عتق و صيام و إطعام من غير ملاحظه الوحده و الارتباطيه بينها فإنها بلا مقتض و لا موجب و عليه فاذا تعذر البعض كان الباقى على حاله بمقتضى القاعده كما هو الشأن فى سائر الواجبات الاستقلاليه.

(۱) لما عرفت من تعدد الكفاره بتكرر الجماع استنادا إلى أصاله عدم التداخل و لأجله تتكرر كفاره الخصال فى الحلال و الجمع فى الحرام لتكرر الموجب.

(۲) فإن العبره فى وحده الأكل أو الشرب بالصدق العرفى و لا شبهه أن العرف يقضى بالوحده مع اتحاد المجلس و ان تعددت اللقم و تكررت الجرع، فلا يرى ذلك إلا إفطارا واحدا، فلا تتكرر الكفاره بتعدد اللقم أو الجرع، و ان قلنا بالتكرار مع التكرر فى

یوم واحد.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱ و ۲ و ۳

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۲۰

[مسأله ۸:- فی الجماع الواحد إذا أدخل و اخرج مرات لا تتکرر الکفاره]

مسأله ۸:- فی الجماع الواحد إذا أدخل و اخرج مرات لا تتکرر الکفاره (۱) و ان کان أحوط.

[مسأله ۹:- إذا أفطر بغیر الجماع ثمَّ جامع بعد ذلک یکفیه التکفیر مره]

مسأله ۹:- إذا أفطر بغیر الجماع ثمَّ جامع بعد ذلک یکفیه التکفیر مره (۲)

---

(۱) فإنها و ان تکررت بتکرره إلا أن مثل هذا لا یعد تکرارا للجماع لما عرفت آنفا من أن العبره فی الوحده و التعدد بالصدق العرفی و ما هو المتعارف خارجا، و لا ریب أن الفرض یعدّ لدی العرف جماعا واحدا و ان تضمن ادخالات و اخراجات عدیده، فدلیل التکرر بالتکرار منصرف عن هذه الصوره قطعا، و لذا حکم بکفاره واحده فی صحیحه جمیل «۱» من غیر استفصال عن وحده الإدخال و تعدده و کذا فی سائر النصوص.

(۲) هذا لا یستقیم بناء علی ما سبق منه و قویناه من تکرر الکفاره بتکرر الجماع و استثنائه عما عداه من سائر المفطرات، إذ لو کان المستند فیه النصوص الخاصه الداله علی تکرر الکفاره أمکن دعوی انصرافها إلی صوره تکرر الجماع فقط، فلا تعم الجماع المسبوق بمفطر آخر الذی هو محل الکلام و لکنک عرفت ضعف تلک النصوص بأجمعها و ان العمده ما تقتضیه القاعده من أصاله عدم التداخل بعد ان کانت الکفاره معلقه فی النصوص علی الجماع من حیث هو، لا بما أنه مفطر فان مقتضی الإطلاق سببیه کل فرد لکفاره مستقله سواء أ کان مسبوقا بجماع آخر أم ملحوقا به أم لم یکن و لأجله تتکرر

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۲

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۲۱

و کذا إذا أفطر أولا بالحلال ثمَّ أفطر بالحرام تکفیه کفاره الجمع (۱).

الكفاره بتكرر الجماع، إذ لا تختص بالجماع المفطر

کی لا ینطبق إلا علی الوجود الأول.

و هذا الإطلاق کما یعم الجماع المتکرر کذلک یشمل الجماع المسبوق بمفطر آخر بمناط واحد، لما عرفت من ان کل فرد سبب مستقل، و المفروض عدم الاختصاص بالجماع المفطر، فلو أفطر بالأکل مثلا ثمَّ جامع تکررت الکفاره، إحداهما للإفطار العمدی و الأخری لنفس الجماع.

نعم ما ذکره (قده) من کفایه التکفیر مره یتم فی صوره العکس، أعنی ما لو أفطر بالجماع ثمَّ تناول غیره من الأکل و نحوه لان غیر الجماع لا یوجب الکفاره إلا من حیث الإفطار. و لا معنی للإفطار عقیب الإفطار. فما أفاده (قده) لا یستقیم علی إطلاقه.

(۱) هذا أیضا لا یستقیم علی إطلاقه لفرض حصول الإفطار بالمحلل، فلا یکون تناول المحرم مفطرا، إذ لا معنی للإفطار عقیب الإفطار فلا تأثیر له فی الکفاره بوجه، فتکفیه إحدی الخصال کفاره لما ارتکبه من الحلال. هذا فیما إذا کان المحرم غیر الجماع، مثل تناول الخمر أو المغصوب و نحوهما.

و أما إذا کان هو الجماع فبما انه سبب مستقل لکفاره الجمع- علی القول به- من غیر فرق بین کونه مفطرا أم لا، فاللازم حینئذ هو الجمع بین کفاره الجمع للجماع المحرم و بین احدی الخصال تکفیرا للإفطار بالحلال، و لیس له الاقتصار علی الثانی کما لا یخفی.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۲۲

[مسأله ۱۰:- لو علم انه أتی بما یوجب فساد الصوم]

مسأله ۱۰:- لو علم انه أتی بما یوجب فساد الصوم و تردد بین ما یوجب القضاء فقط أو یوجب الکفاره أیضا (۱) لم تجب علیه و إذا علم انه أفطر أیاما و لم یدر عددها (۲) یجوز له الاقتصار علی القدر المعلوم.

نعم یتجه ذلک فی صوره العکس، أعنی ما لو أفطر أو لا بالحرام جماعا

كان أم غيره، ثمَّ بحلال أو حرام غير الجماع، فإنه تكفيه حينئذ كفاره الجمع لعدم تأثير الثانى، إذ لا إفطار بعد الإفطار، و أما لو كان الثانى هو الجماع لزم ضم كفاره أخرى إلى كفاره الجمع إذ هو بنفسه سبب مستقل و الأصل عدم التداخل كما مر.

و منه تعرف انه لو أفطر بالجماع الحلال أو لا ثمَّ بمثله ثانيا لزمه تكرير التكفير بإحدى الخصال، كما انه لو أفطر بالجماع الحرام أو لا ثمَّ بمثله ثانيا لزمته كفاره الجمع مكررا و لو اختلفا فبالاختلاف.

و الحاصل ان مقتضى ما عرفت من تكرر الكفاره بتكرر الجماع و عدمه فيما عداه هو التفصيل على النحو الذى سمعت فلاحظ و تدبر.

(۱) تعرض (قده) فى هذه المسأله لفروع الشک، فمنها:

انه لو علم الإتيان بما يفسد الصوم، و تردد بين ما يوجب القضاء فقط و ما يوجب الكفاره أيضا حيث ان المفطرات مختلفه من هذه الجهه كما مرت الإشاره إليها سابقا و يأتى تفصيلها لاحقا إن شاء اللّٰه تعالى فلا إشكال حينئذ فى عدم وجوب الكفاره اقتصارا على المقدار المتيقن و دفعا للزائد المشكوک فيه بالأصل كما هو الشأن فى الدوران بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين و هذا ظاهر.

(۲) و منها انه لو علم بإفطاره أياما و لم يدر عددها، فتاره

....

يكون الشک من ناحيه الكفاره و اخرى من ناحيه القضاء، و على التقديرين يجوز له الاقتصار على المقدار المعلوم كما أفاده فى المتن.

أما الأول فلأصاله البراءه عن وجوب الكفاره- الذى هو حكم جديد- زائدا على المقدار المعلوم، و هذا من غير فرق بين كون النسيان الفعلى مسبوقا بالذكر فى ظرفه و عدمه إذ

العبره فی جریان الأصل بظرف الشک و الحاله الفعلیه، و لا عبره بالعلم السابق الزائل لـدوران التنجیز مدار وجود المنجز حدوثا و بقاء کما هو مقرر فی الأصول.

و أمـا الثـانی فقـد یقال إن التکلیف بالصوم قـد تنجز فی ظرفه و یشک فی الخروج عن عهـدته للشک فی حصول الامتثال بعـدد الاشـتغال و معلوم ان قاعـده الحیلـوله المقرره فی الصـلاه غیر جـاریه فی الصـوم فلاـ منـاص مـن الاحتیـاط فی القضـاء بالإتیـان بالمشکوک فیه قضاء لقاعده الاشتغال.

و لاـ یخفی أن هـذا التقریر وجیه لو قلنـا بتبعیه القضـاء للأـداء، بـدعوی انحلال الأمر الحادث فی الوقت إلی أمرین: أمر بالطبیعی الجـامع، و أمر آخر بإیقـاع ذاک الطبیعی فی الوقت، فـاذا خرج الوقت و شـک فی الامتثال فالأمر الثانی ساقط جزما، و أما الأول فبما أنه یشک فی سـقوطه فلا محیص عن الاحتیاط تحصـیلا للقطع بالفراغ، إلا أن هذا المبنی بمعزل عن التحقیق، و الصواب ان القضاء بأمر جدید- کما سـبق فی محله- و انه لیس فی الوقت إلا أمر واحد متعلق بالطبیعه الخاصه و هی الإتیان بالعمل فی وقته، و أن الانحلال علی خلاف ظواهر الأدله جدا، إذ لا یستفاد من قوله تعالی (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیٰامُ) إلی قوله (فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ) إلا وجوب الصوم فی هذا الشهر لا وجوب طبیعی الصیام و وجوب إیقاع

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۲۴

و إذا شک فی أنه أفطر بالمحلل أو المحرم کفاه احدی الخصال (۱).

و إذا شک فی ان الیوم الذی أفطره کان من شهر رمضان أو کان من قضائه (۲) و قد أفطر قبل الزوال لم تجب علیه

هذا الطبیعی فی شهر رمضان، فإنه بعید عن المتفاهم

العرفى غايته و هكذا الحال فى سائر المؤقتات.

و عليه فالأمر الواحد الحادث فى الوقت ساقط عند خروجه جزما إما بالامتثال أو بخروج الوقت المستلزم لزوال الموضوع و يحدث بعدئذ أمر جديد متعلق بالقضاء، و بما أن موضوعه الفوت فثبوته منوط بإحرازه، و مع الشك فى كميه الفائت يشك لا محاله فى تعلق الأمر بالقضاء زائدا على المقدار المعلوم، و معه يرجع فى نفى المشكوك فيه إلى أصاله البراءه و من المعلوم ان أصاله عدم الإتيان بالمأمور به فى الوقت لا يثبت عنوان الفوت لعدم حجيه الأصول المثبته. و عليه فيقتصر فى القضاء على المقدار المعلوم.

(١) و منها أنه لو شك فى أنه أفطر بالمحلل أو بالمحرم فإنه تكفيه احدى الخصال للقطع بوجوبها على كل حال، و الشك فى الزائد عليها فيرجع فى نفيه إلى أصل البراءه كما هو الحال فى كل مورد دار الأمر فيه بين التعيين و التخيير فى مقام الجعل الذى مرجعه لدى التحليل إلى الدوران بين الأقل و الأكثر كما لا يخفى.

(٢) و منها: أنه لو شك فى أن اليوم الذى أفطر فيه هل كان من شهر رمضان أو كان من قضائه و هذا على نوعين، إذ قد يفرض

الكفاره و ان كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكينا بل له الاكتفاء بعشره مساكين.

حصول الإفطار قبل الزوال و اخرى بعده.

أما الأول فمرجعه إلى الشك فى تعلق الكفاره من أصلها، إذ لا كفاره فى الإفطار قبل الزوال فى قضاء رمضان، فيرجع فى نفيها إلى أصاله البراءه، و هذا ظاهر فليس عليه إلا القضاء فحسب.

و أما الثانى فثبوت الكفاره معلوم غير انها مردده بين

إحدى الخصال الثلاث لو كان ذلك اليوم من شهر رمضان، و بين إطعام عشره مساكين لو كان من قضائه، و حينئذ فلا إشكال فی فراغ الذمه و براءتها بإطعام ستين مسكينا، لأنه اما عدل للواجب التخييرى أو مشتمل على الواجب- و هو عشره مساكين- و زياده غير قادحه كما هو واضح جدا.

و هل له الاكتفاء بعشره مساكين؟ احتمله فی المتن بدعوى انا نعلم بوجوبها إجمالا إما تعيينا أو فی ضمن ستين مسكينا تخييرا بينه و بين العتق و الصيام. فالصدقه على العشره مما يعلم بتعلق الطلب بها المردد بين التعيين و التخيير و يشك فی وجوب الزائد عليها فيرجع فی نفيه إلى أصاله البراءه.

و يندفع بعدم كون المقام من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير ليؤخذ بالمتيقن فی مقام الجعل و يدفع الزائد بالأصل، و ذلك لما ذكرناه فی محله من الأصول عند تصوير الواجب التخييرى من أن متعلق الوجوب إنما هو الجامع الانتزاعى المنطبق على كل من الطرفين أو الأطراف، و ليس الطرف بنفسه متعلقا للتكليف بوجه، و إنما هو

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۲۶

....

محقق للامتثال و مسقط للأمر المتعلق بالجامع من أجل انطباقه عليه.

و عليه ففی المقام نعلم إجمالا بتعلق الطلب أما بالعنوان الجامع، أعنى احدى الخصال من إطعام الستين و أخويه، أو بإطعام عشره مساكين.

و من الضرورى أن العشره مباينه مع الجامع المزبور و ليس أحدهما متيقنا بالإضافه إلى الآخر ليؤخذ به و يدفع الزائد بالأصل. نعم العشره متيقنه بالإضافه إلى الستين، و لكن الستين ليس متعلقا للتكليف جزما، و انما المتعلق هو الجامع المنطبق عليه و على غيره و الجامع مباين مع العشره و عليه فكما ان

مقتضى الأصل عدم تعليق التكليف بالجامع كذلك مقتضاه عدم تعلقه بالعشره فيسقطان بالمعارضه فلا بد من الاحتياط و يتحقق بأحد أمرين: اما بالجمع بين العشره و بين العتق أو الصيام، و أما باختيار الستين للقطع بتحقق الامتثال فى ضمنه، اما لكونه عدلا للواجب التخييرى أو لأجل اشتماله على العشره و زياده، فالستون متيقن فى مقام الامتثال لا فى مقام تعلق التكليف، و أما العشره فليست بمتيقنه حتى فى مقام تعلق التكليف لما عرفت من المباينه بينها و بين الجامع، و من هنا لم يجز الاقتصار عليها، و دفع الزائد بالأصل، إذ من الجائز أن يكون الواجب هو الجامع و لا مؤمن بالنسبه إليه لما عرفت من أن أصاله عدم وجوبه معارضه بأصاله عدم وجوب العشره.

و لتوضيح المقام نقول إنه فى موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين قد يقال بالانحلال نظرا إلى أن تعلق التكليف بالأقل معلوم على كل تقدير، و أما تعلقه بالزائد عليه و هو الأكثر فمشكوك يدفع بأصاله البراءه، و على ضوء ذلك يقال فى المقام بأن تعلق الأمر بالتصدق على عشره مساكين معلوم، و أما الزائد عليه و هو الستون تخييرا بينه و بين العتق و الصيام فمشكوك يرجع فى نفيه إلى أصل البراءه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٢٧

....

و لكنه بمراحل عن الواقع كما فصلنا البحث حوله فى الأصول ضروره ان الأقل بوصف كونه أقل مشكوك فيه، إذ هو طرف للعلم فكيف يكون متيقنا، و إنما المتيقن هو ذات الأقل الجامع بين اللابشرط و بين بشرط شى ء- أى بشرط الانضمام إلى الزائد- فإن هذا الوجوب المهمل المردد بين الوصفين المزبورين هو الذى يتيقن بوجوده على كل تقدير، و

لا ريب فى أن هذا الوجوب الجامع هو نفس العلم الإجمالى بعينه، فكيف ينحل به العلم الإجمالى، و هل هذا إلا انحلال الشى ء بنفسه، فالانحلال بهذا النحو- انحلالا حقيقيا- أمر غير معقول.

نعم التزمنا ثمه بالانحلال على وجه آخر بحيث يترتب عليه نتيجه الانحلال الحقيقى و اسميناه بالانحلال الحكمى، بتقريب ان المناط فى تنجيز العلم الإجمالى معارضه الأصول المستوجبه لتطرق احتمال العقاب من غير مؤمن الواجب دفعه بحكم العقل القاضى بلزوم دفع الضرر- أى العقاب- المحتمل، فمتى تعارضت الأصول فى الأطراف تنجر العلم الإجمالى، بل كان نفس الاحتمال غير المقترن بالمؤمن منجزا حسبما عرفت.

و أما إذا اختص بعض الأطراف بالأصل دون الآخر بحيث انتفت المعارضه لم يكن العلم فى مثله منجزا، كما لو علم بفقدان الركن من صاحبه الوقت أو من الفائته فإن قاعده الفراغ الجاريه فى كل منهما تسقط بالمعارضه إلا ان الأولى تختص بقاعده الاشتغال دون الثانيه فإن المرجع فيها قاعده الحيلوله الراجعه إلى أصاله البراءه عن القضاء و بذلك ينحل العلم الإجمالى، و موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين من هذا القبيل، فان وجوب الأقل على نحو بشرط شى ء

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۲۸

[مسأله ۱۱: إذا أفطر متعمدا ثمَّ سافر بعد الزوال]

مسأله ۱۱: إذا أفطر متعمدا ثمَّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفاره بلا اشكال (۱) و كذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها بل و كذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار على الأقوى و كذا لو سافر فأفطر قبل الوصول الى حد الترخص و اما لو أفطر متعمدا ثمَّ عرض له عارض قهرى من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار ففى السقوط و عدمه وجهان

بل قولان أحوطهما الثانى و أقواهما الأول.

فيه كلفه و مشقه فيدفع بأصاله البراءه، و أما وجوبه بنحو اللابشرط و على سبيل الإطلاق فهو عين التوسعه فلا يمكن دفعه بأصاله البراءه المقرره لرفع الضيق و إثبات السعه امتنانا على الأمه، و حيث اختص أحد الطرفين بالأصل دون الآخر فقد حصلت نتيجه الانحلال و سقط العلم الإجمالى عن التنجيز. هذا كله فى موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين. و أما فى محل الكلام فلا سبيل لهذا التقريب لما عرفت من أن إطعام العشره و إحدى الخصال- اللذين هما طرفا العلم الإجمالى- متباينان و الأصل الجارى فى كل منهما معارض بمثله، و إذا كانت الأصول متعارضه فلا محال يتنجز العلم الإجمالى و معه لا مناص من الاحتياط على النحو الذى عرفت، فليس له الاقتصار على إطعام العشره بوجه، لعدم حصول البراءه بذلك أبدا.

(۱) هل تسقط الكفاره بعروض ما يبطل معه الصوم من السفر و الحيض و نحوهما أولا أو يفرق فى ذلك بين الموانع الاختياريه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۲۹

....

و الاضطراريه، أو يفرق فى الاختياريه بين ما كان لأجل الفرار عن الكفاره و غيره؟ لا اشكال كما لا خلاف فى عدم السقوط بالسفر بعد الزوال لوجوب إتمام الصوم حينئذ و صحته، فلا أثر له فى رفع الكفاره جزما و هذا ظاهر.

و أما إذا سافر قبل الزوال بحيث كانت وظيفته الإفطار إما مطلقا أو مع تبييت النيه فهل هذا الحكم المتأخر، أعنى البطلان اللاحق يستوجب سقوط الكفاره الثابته على تقدير عدم السفر؟ كأن المتسالم عليه عند الأصحاب، بل مما ادعى عليه الإجماع هو عدم السقوط و لا سيما إذا سافر اختيارا للفرار عنها، و

هذا هو الصحيح.

و الوجه فيه أن المستفاد من قوله تعالى، كُلُوا وَ اشْرَبُوا. الى قوله فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ. إلخ» أن كل مكلف مأمور فى شهر رمضان بالإمساك عن الأكل و الشرب من بعد طلوع الفجر- و قد قيل أن حقيقه الصوم هو الكف عن خصوص الطعام و الشراب و قد الحق بهما بقيه المفطرات- و بإتمام الصيام الى الليل و قد استثنى من ذلك المريض و المسافر و ظاهره من كان كذلك بالفعل و أما من يكون مسافرا فيما بعد فهو غير داخل فى الاستثناء، بل تشمله الآيه المباركه من النهى عن الأكل و الشرب بعد طلوع الفجر فهو مأمور بالإمساك ما لم يتلبس بالسفر.

و كذلك الروايات حيث تضمنت المنع عن تناول المفطر قبل أن يخرج المسافر الى حد الترخص فاذا تناوله يصدق أنه أفطر فى شهر رمضان متعمدا و قد أخذ الإفطار كذلك موضوعا لوجوب الكفاره فى غير واحد من النصوص، فإن المأخوذ فى لسان بعضها و إن كان هو عنوان الصائم الذى ربما يتأمل فى صدقه على من سيتلبس بالسفر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۳۰

....

و لكن المذكور فى أكثرها هو عنوان الرجل كما فى صحيحه جميل و غيرها، و كذا فى نصوص الجماع المتضمنه انه رجل جامع أو أتى أهله فى شهر رمضان و نحو ذلك، فان هذه العناوين صادقه على من تناول المفطر من الأكل أو الشرب أو الجماع و نحو ذلك، فهو رجل مأمور بالإمساك بمقتضى الآيه و الروايات، و قد أفطر متعمدا فى شهر رمضان، و معنى أفطر أنه نقض هذا العدم و قبله إلى الوجود فإن الإفطار مقابل للإمساك الذى هو

صوم لغوى، و لا يتوقف صدقه على تحقق الصوم الصحيح الشرعى، بل كل من كان مأمورا بالإمساك سواء أ كان ذلك مصداقا للصوم الشرعى أيضا أم لا فأول ما يتناوله مما ينتقض به العدم و ينثلم به الترك فهو إفطار، فيصح أن يقال انه أفطر أى أتى بشى ء يضاد الإمساك و ينافيه.

فهذه الإطلاقات وافيه لإثبات الكفاره فى المقام، إذ يثبت بها أن الممنوع عن الأكل و الشرب إذا أفطر، أى رفع اليد عما كان عليه من الامتناع تعلقت به الكفاره سواء أتى بعدئذ بما يكون مبطلا للصوم فى حد نفسه كالسفر أم لا. بل يمكن أن يقال انها تدل على المطلوب بأزيد من الدلاله الاطلاقيه، فان السفر لو كان مسقطا للكفاره لأشير إليه فى هذه الأخبار الوارده فى مقام البيان، و لا سيما مثل صحيحه جميل «۱» المشتمله على اضطراب السائل بقوله: هلكت و أهلكت. إلخ فإنه أسهل طريق للتخلص من الكفاره التى هى تكليف شاق لأغلب الناس، فنفس السكوت و عدم التعرض لهذا المفر فى شى ء من النصوص أقوى شاهد على عدم تأثيره فى سقوط الكفاره.

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۳۱

....

و كيفما كان فلا شك أن مقتضى إطلاق الأدله من الكتاب و السنه وجوب الإمساك من لدن طلوع الفجر لكل مكلف فى شهر رمضان ما لم يكن مسافرا آنذاك. ثمَّ إن هذا قد يكون مأمورا بالإتمام إلى الليل، و اخرى لا كما لو عرضه السفر قبل الزوال. و على أى حال فلو أفطر و هو فى البلد ففى الوقت الذى أفطر هو مأمور بالصوم، لا بالصوم المعهود المتعارف حتى يقال

إنه ينكشف بالسفر عدمه، بل بالصوم اللغوى، أى بالإمساك عن الأكل و الشرب ما لم يسافر، فحينما أفطر كان إفطاره مقرونا بالأمر بالصوم فيشمله جميع ما ورد من أن من أفطر فى شهر رمضان متعمدا فعليه الكفاره. فهذه الإطلاقات كافيه لإثبات المطلوب.

مضافا إلى ورود النص الخاص بذلك، و هى صحيحه زراره و محمد ابن مسلم قالا: قال أبو عبد اللّه عليه السلام أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنه يزكيه، قلت له: فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم، قال: ليس عليه شى ء أبدا. قال: و قال زراره عنه أنه قال: إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى إقامته ثمَّ خرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت عليه، و قال: انه حين رأى هلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه، و لكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شى ء بمنزله من خرج ثمَّ أفطر. إلخ «١». حيث دلت على أن من حال الحول على ماله وجبت عليه الزكاه و لا تسقط بعدئذ بالهبه، فإن الهبه اللاحقه لا تؤثر فى سقوط الزكاه السابقه، فهو نظير ما لو أفطر الإنسان فوجبت عليه الكفاره فى شهر رمضان ثمَّ سافر آخر النهار

---

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب زكاه الذهب و الفضه الحديث ٢

....

فكما أن السفر اللاحق لا يؤثر فى سقوط الكفاره السابقه فكذا فيما نحن فيه. و منه تعرف أن المشار إليه فى قوله: إنما هذا. إلخ هو الصدر، أعنى من حال الحول على ماله قبل أن يهب الذى هو المقصود بالبيان و المسوق له الكلام

دون ما بعده الذی فرض فیه الهبه قبل حلول السنه الواقع کجمله مستأنفه کما لا یخفی.

و انما قید (ع) السفر بآخر النهار لأنه أوقع فی التشبیه بمحل الکلام و أتم، إذ المشبه هو الهبه بعد حلول الحول و استقرار الوجوب و تعین الزکاه علی نحو لا یمکن التخلص عنها، و لأجل ذلک کان الأوقع تشبیهه بمن سافر آخر النهار، أی بعد الزوال، بحیث کان الصوم متعینا فی حقه و لا یمکن التخلص عنه بأی وجه بخلاف ما قبله لعدم استقرار الوجوب علیه بعد لإمکان التخلص عنه حینئذ بالسفر فمن أجل هذه النکته شبهه علیه السلام بالسفر بعد الزوال، و الا فالذی یظهر من ذیل الروایه ان العبره فی الکفاره بجواز الإفطار و عدمه، و أنه لو أفطر فی زمان لا یسوغ له الإفطار ثمَّ سافر و ان کان قبل الزوال لم تسقط عنه الکفاره. حیث قال علیه السلام فی الذیل و لکنه لو کان وهبها قبل ذلک لجاز و لم یکن علیه شی ء بمنزله من خرج ثمَّ أفطر. إلخ حیث شبه علیه السلام الهبه قبل حلول الحول المانعه عن تعلق التکلیف بالزکاه بالصائم الذی خرج عن بلده ثمَّ أفطر فقید الإفطار بالخروج عن البلد، و معلوم أن هذا حکم ما قبل الزوال و إلا فبعده لا یجوز الإفطار خرج أم لم یخرج.

و علی الجمله قد تضمن الذیل نفی البأس عن الهبه قبل حلول الحول، لأنه وهبه فی وقت حلال إذ لم یکن التکلیف بالزکاه متوجها الیه وقتئذ، فهو بمنزله الصائم الذی خرج الی السفر و أفطر بعد

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۳۳

....

خروجه- الذی لا یکون إلا قبل الزوال بطبیعه الحال کما

عرفت- فان هذا الإفطار لا يوجب الكفاره لوقوعه فى وقت حلال لعدم كونه مكلفا بالصوم عندئذ. فيظهر من تقييد الإفطار بالخروج أنه لو أفطر قبل الخروج لم تسقط عنه الكفاره و إن خرج و سافر لوقوع الإفطار حينئذ فى وقت غير حلال. فيظهر من ذيل الصحيحه بوضوح أن العبره فى الكفاره و عدمها بكون الإفطار فى وقت سائغ و عدمه، فإن أفطر فى زمان لم يكن الإفطار جائزا فى حقه كما لو كان قبل خروجه أو كان بعد الزوال- و ان كان بعد خروجه- لم تسقط عنه الكفاره و أما إذا أفطر فى زمان يجوز له الإفطار كما لو أفطر بعد خروجه قبل الزوال سقطت أى لم تتعلق به الكفاره حينئذ، فالصحيحه واضحه الدلاله على المطلوب، فلا بأس بالاستدلال بها، و لا وجه للمناقشه فيها. و كيفما كان فلا ينبغى التأمل فى المسأله، و أن السفر لا يسقط الكفاره. هذا.

و الظاهر عدم الفرق فى ذلک بين ما إذا كان السفر لأجل الفرار أو لغايه أخرى كان اختياريا أو اضطراريا لوحده الملاک فى الجميع و هو حصول الإفطار فى زمان قد أمر فيه بالإمساک. و هذا يجرى فى غير السفر أيضا من سائر الموانع من الحيض و النفاس و الجنون بل الموت فلو كان يعلم بموته بعد ساعه إما لكونه محكوما بالأعدام، أو لذهابه إلى الجهاد و ميدان القتال لم يجز له الإفطار حينئذ بزعم أنه غير متمكن من إتمام الصوم، بل هو مأمور بالإمساک، فلو أفطر تعلقت به الكفاره، و كذا الحال فى ذات العاده التى تعلم بتحيضها بعد ساعه من النهار، فإنه لا يجوز لها الإفطار قبل ذلک. و يدل على حكم هذه بالخصوص

مضافا الى ما سمعت من إطلاق الآيه المباركه و الروايات

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۳۴

[مسأله ۱۲:- لو أفطر يوم الشك فى آخر الشهر ثمَّ تبين انه من شوال]

مسأله ۱۲:- لو أفطر يوم الشك فى آخر الشهر ثمَّ تبين انه من شوال فالأقوى سقوط الكفاره (۱) و ان كان الأحوط عدمه و كذا لو اعتقد انه من رمضان ثمَّ أفطر متعمدا فبان انه من شوال أو اعتقد فى يوم الشك فى أول الشهر انه من رمضان فبان انه من شعبان.

خصوص الأخبار الوارده فى الحيض للتصريح فى بعضها- و هى روايتان- انها تفطر حين تطمث. فيستفاد من هذا التقييد عدم جواز الإفطار قبل ذلك لأن الحيض انما يمنع عن الصوم من حين حدوثه، أما قبله فهى مأموره بالإمساك، فلو أفطرت لزمتها الكفاره كما عرفت.

(۱) فان موضوع الحكم بالكفاره فى الأدله انما هو الإفطار فى شهر رمضان، و معلوم أن اللفظ موضوع للمعنى الواقعى لا الاعتقادى و إن كان مخطئا فيه، فلو اعتقد بأماره أو غيرها أن هذا اليوم من رمضان و مع ذلك أفطر متعمدا ثمَّ انكشف أنه من شعبان أو تبدل الاعتقاد بالشك بناء على ما هو الصحيح من عدم حجيه قاعده اليقين، فكان المرجع استصحاب بقاء شعبان أو عدم دخول رمضان لم يكن أثر لإفطاره فلا بد فى الكفاره من الاعتقاد الجزمى أو قيام حجه معتبره على كون اليوم من شهر رمضان من غير انكشاف الخلاف فى شى ء منهما. و كذلك لو أفطر يوم الشك فى كونه آخر رمضان أو أول شوال فان وظيفته الشرعيه حينئذ هو الإمساك بمقتضى قوله (ع) صم للرؤيه و أفطر للرؤيه، فلو خالف و أفطر ثمَّ انكشف أنه من شوال أو اعتقد ذلك فتخيل أن هذا اليوم من

رمضان جزما فأفطر

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۳۵

[مسأله ۱۳: قد مر ان من أفطر فی شهر رمضان عالما عامدا]

مسأله ۱۳: قد مر ان من أفطر فی شهر رمضان عالما عامدا ان کان مستحلا فهو مرتد (۱) بل و کذا ان لم یفطر و لکن کان مستحلا له و ان لم یکن مستحلا عزر بخمسه و عشرین سوطا فان عاد بعد التعزیر عزر ثانیا فان عاد کذلک قتل فی الثالثه و الأحوط قتله فی الرابعه.

[مسأله ۱۴: إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مکرها لها]

مسأله ۱۴: إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مکرها لها کان علیه کفارتان و تعزیران خمسون سوطا (۲) فیتحمل عنها الکفاره و التعزیر. و اما إذا طاوعته

ثمَّ تبین خلافه لم تجب علیه الکفاره.

و ملخص الکلام أنه لا أثر للاعتقاد و لا للحجه الشرعیه إذا انکشف خلافها، فان الحکم الظاهری انما یکون حجه ما دام موجودا فاذا تبدل بالیقین بالخلاف فلا أثر له. نعم استحقاق العقاب من جهه التجری أمر آخر، بل ربما یکون ذلک منافیا للعداله، و أما من حیث الکفاره فلا أثر له بوجه کما عرفت.

(۱) و قد تقدم الکلام حول ذلک مستقصی فی أول کتاب الصوم فلاحظ.

(۲) أما مع المطاوعه فلا إشکال فی أن علی کل منهما کفاره و تعزیرا، و أما مع الإکراه فقد یفرض استمرار الإکراه إلی نهایه العمل، و اخری انضمامه مع المطاوعه اما بتقدم الأول، بأن تکون مکرهه فی الابتداء مطاوعه فی الأثناء أو عکس ذلک، فالصور ثلاث

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۳۶

فی الابتداء فعلی کل منهما کفارته و تعزیره و ان أکرهها فی الابتداء ثمَّ طاوعته فی الأثناء (۱) فکذلک علی الأقوی و ان

و قد حکم (قده) فی الصوره الأولی بتحملهما عنها فعلیه کفارتان و تعزیران، و أما فی الأخیرتین فعلی کل منهما کفاره و

تعزير، و إن كان الأحوط فى الصوره الثانيه كفاره منها و كفارتين منه.

أقول يقع الكلام تاره فيما تقتضيه القواعد الأوليه مع قطع النظر عن الروايه الخاصه الوارده فى المقام، و اخرى فيما تقتضيه الروايه.

أما بالنظر إلى القاعده فلا شك فى أن مقتضاها وجوب الكفاره على الزوج فقط، و سقوطها عن الزوجه المكرهه، لأجل حديث الرفع فإن الإفطار الذى هو موضوع للكفاره إذا كان مرفوعا بالحديث لكونه مكرها عليه، فمعناه عدم ترتب أثر عليه فلا تتعلق به الكفاره. نعم هو مبطل لصدوره عن القصد و الاختيار، و لذا يجب القضاء لكونه من آثار ترك المأمور به لا فعل المفطر، فلا يرتفع بالحديث كما سبق فى محله. و إن صدر الفعل عنها على وجه سائغ لكونه مكرها عليه.

و على الجمله فمقتضى الحديث سقوط الكفاره عنها، و معه لا وجه لتحمل الزوج عنها، فان انتقال الكفاره من أحد إلى آخر لا مقتضى له و على خلاف القاعده فلا يصار اليه، ما لم يقم عليه دليل بالخصوص. و عليه فليس على الزوج المكره إلا كفاره واحده، و لا شى ء على الزوجه أبدا.

هذا كله مع استمرار الإكراه.

(۱) و أما لو أكرهت أولا ثمّ طاوعت فى الأثناء أو بالعكس فمقتضى الإطلاقات ثبوت الكفاره عليها حينئذ، لقصور الحديث عن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۳۷

كان الأحوط كفاره منها و كفارتين منه، و لا فرق فى الزوجه بين الدائمه و المنقطعه.

شمول الفرض، إذ هو بلسان الامتنان و معلوم ان الامتنان مخصوص بما إذا لم يستند الفعل إلى فاعله إلا على سبيل الإكراه، و أما الملفق منه و من الاختيار باعتبار اختلاف الحالات فكان مختارا فى بعضه و مكرها فى بعضه

الآخر، بحيث لم يصدق عليه الإكراه المحض و بالقول المطلق، فمثله غير مشمول للحديث، إذ لا امتنان فى رفعه بالإضافه إلى غير حاله الإكراه، فإن الجماع و ان كان بمجموعه فعلا واحدا عرفا و موجودا بوجود واحد، و من هنا قلنا إنه لا تتعدد الكفاره بتعدد الإدخال و الإخراج كما سبق، إلا أن هذا الفعل الواحد له إضافتان و منسوب إلى فاعله بإسنادين باعتبار اختلاف الحالتين، فهو مكره فى بعض الوقت و مختار فى البعض الآخر، و الحديث منصرف عن مثل ذلك جزما، فاذا لم يكن فى جميع أحواله مكرها لم يشمله الحديث، ألا ترى أنه لو اكره على شرب الماء بمقدار قليل فشرب حتى شبع و ارتوى، أو على طبيعى شرب الخمر الصادق على جرعه واحده فشرب وجبه واحده مشتمله على جرع عديده، أ فهل يحكم بعدم وجوب الكفاره فى الأول، أو بعدم استحقاق الحد فى الثانى؟

بدعوى ان الشرب المزبور موجود واحد مستمر لا يتعدد بتعدد الجرع كلا فإنه و ان كان وجودا واحد إلا ان الضرورات تقدر بقدرها، فلا اكراه إلا فى جزء من هذا العمل، و أما الزائد عليه فهو فعل اختيارى مستند إلى فاعل مختار فيشمله حكمه من الحد و الكفاره و نحو ذلك، و مثله ما لو اكره على ضرب أحد سوطا فضربه عشره أسواط

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۳۸

....

و على الجمله فحديث الرفع انما يرفع الفعل الصادر عن اكراه حدوثا و بقاءا دون ما كان كذلك حدوثا فقط أو بقاء كذلك، فلو كانت مكرهه على الجماع فى الابتداء ثمَّ طاوعته بقاء يصدق عليها انها تعمدت الجماع، فيرجع إلى إطلاقات الكفاره بعد أن لم يكن مثله

مشمولا للحديث كما عرفت. و لو كان بالعكس فالأمر أوضح، فلو طاوعته أولا ثمَّ أكرهت فحدوث الجماع كان باختيارها فأفطرت عمدا و اختيارا فيشملها فی هذا الآن إطلاق دليل الكفاره و لا أثر للإكراه اللاحق فی رفع الكفاره السابقه كما هو ظاهر جدا.

فتحصل أن مقتضی القاعده و الأدله الأوليه عدم وجوب أزيد من كفاره واحده علی الزوج، إذ لا دليل علی تحمل الكفاره عن الغير بوجه. و أما الزوجه المكرهه فلا شی ء عليها مع الإكراه المحض المستمر إلی الآخر أخذا بحديث الرفع، و أما لو طاوعته و لو فی الجمله أما فی أول الجماع أو فی وسطه أو الآخر، فحديث الرفع قاصر الشمول لذلک، و مقتضی الإطلاقات تعلق الكفاره حينئذ بها أيضا لصدق انها جامعت اختيارا، كما ان علی كل منهما التعزير حسبما عرفت. هذا ما تقتضيه القاعده الأوليه.

و أما بالنظر الی النص الخاص الوارد فی المقام فقد روی الكلينی فی الكافی عن علی بن محمد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر عن عبد اللّه بن حماد، عن المفضل بن عمر عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی رجل أتی امرأته و هو صائم و هی صائمه، فقال: إن كان استكرهها فعليه كفارتان، و إن كان طاوعته فعليه كفاره و عليها كفاره، و ان كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد، و إن كان طاوعته ضرب خمسه و عشرين سوطا، و ضربت خمسه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۳۹

....

و عشرين سوطا «۱».

قال المحقق فی المعتبر علی ما نقل عنه صاحب الوسائل: أن سند هذه الروايه ضعيف لكن علماءنا ادعوا علی ذلک إجماع الإماميه فيجب العمل بها.

أقول لا إشكال فی أن

الروايه ضعيفه السند كما ذكره (قده) إلا انه لم يعلم أن تضعيفه مستند إلى أى رأو من رواه السند.

أما على بن محمد بن بندار الذى هو شيخ الكلينى و يروى عنه كثيرا فهو بهذا العنوان لم يرد فيه توثيق و لا مدح، و لكن الظاهر أن هذا هو على بن محمد بن أبى القاسم بندار (و بندار لقب لجده أبى القاسم) و قد وثقه النجاشى صريحا.

و أما إبراهيم بن إسحاق الأحمر فهو ضعيف جدا- كما تقدم سابقا- ضعفه النجاشى و الشيخ.

و أما عبد اللّه بن حماد: فهو عبد اللّه بن حماد الأنصارى كما صرح به فى الكافى عند ذكر الروايه فى كتاب الحدود، و أشار إليه فى الوسائل أيضا «۲». و قد ذكر النجاشى انه من شيوخ أصحابنا و هو كما ترى مدح بليغ، و ظاهره أنه معتمد عليه عند الأصحاب، و يرجع اليه بما أنه رأو كما لا يخفى، على أنه مذكور فى اسناد كامل الزيارات.

و أما المفضل بن عمر: ففيه كلام طويل الذيل تعرضنا له فى المعجم، و هو الذى نسب اليه كتاب التوحيد، و الظاهر انه ثقه، بل من كبار الثقات، و إن وردت فيه روايات ذامه إذ بإزائها روايات

---

(۱) الوسائل باب ۱۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

(۲) الوسائل باب ۱۲ من أبواب بقيه الحدود الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۴۰

....

مادحه تتقدم عليها لوجوه تعرضنا لها فى محله. نعم ذكر النجاشى أنه فاسد المذهب مضطرب الحديث قال: و قيل إنه كان خطابيا و الظاهر أنه أراد بهذا القائل ابن الغضائرى على ما نسب اليه. و كيفما كان فقد عدّه الشيخ المفيد (قده) فى إرشاده

من شيوخ أصحاب أبى عبد اللّه عليه السلام و خاصته و بطانته و من ثقات الفقهاء الصالحين. و عدّه الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبه من السفراء الممدوحين و ذكر فى التهذيب فى باب المهور و الأجور روايه عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر ثمَّ ناقش فى سندها من أجل محمد بن سنان فحسب، و هو كالصريح فى العمل بروايه مفضل و عدم الخدش من ناحيته، و عدّه ابن شهر اشوب من ثقات أبى عبد اللّه عليه السلام و من بطانته، أضف إلى ذلك الروايات المعتبره الوارده فى مدحه كما مرّ، و ما خصه الصادق عليه السلام من كتاب التوحيد. و بعد هذا كله فلا يعبأ بكلام النجاشى من أنه فاسد المذهب، كما أن ما ذكره من أنه مضطرب الروايه غير ثابت أيضا، و على تقدير الثبوت فهو غير قادح بوثاقه الرجل، غايته أن حديثه مضطرب، أى قد ينقل ما لا يقبل التصديق أو يعتمد على أشخاص لا ينبغى الاعتماد عليهم. فالظاهر أن الرجل من الأجلاء الثقات، حتى أن الشيخ مضافا إلى عدّه إياه من السفراء الممدوحين اعتمد عليه فى التهذيب كما عرفت.

و على أى حال فلا ينبغى الإشكال فى ضعف الروايه بإبراهيم الأحمر كما مرّ، و رواها الصدوق بطريق آخر و هو أيضا ضعيف بمحمد بن سنان.

و عليه فتاره ندعى أن ضعفها منجبر بعمل الأصحاب فنعامل معها معامله الروايه المعتبره، و أخرى نلتزم بعدم حجيتها لعدم تماميه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۴۱

....

مسلك الانجبار كما لا يبعد أن يكون هذا هو المستفاد من كلام المحقق فى المعتبر حيث تمسك بالإجماع كما تقدم نقله عن صاحب الوسائل.

فإن كان المدرك هو الإجماع

و ألغينا الروايه عن درجه الاعتبار، فما ذكره الماتن من اختصاص التحمل بالإكراه المستمر هو الصحيح، فان هذا هو المتيقن من مورد الإجماع فلا بد من الاقتصار عليه فی الحكم المخالف لمقتضی القاعده، فيرجع فيما عداه مما اشتمل على المطاوعه سابقا أو لاحقا إلى ما تقتضيه القواعد من تعلق الكفاره و التعزير بكل منهما حسبما عرفت، إذ المخرج عن الإطلاقات الأوليه المثبته للكفاره لكل من جامع، إنما هو الإجماع المفروض قصوره عن الشمول للمقام، فتكون هی المحكم بطبيعه الحال.

و الظاهر أن الماتن اعتمد على ذلك فيتجه ما ذكره (قده) من عدم الفرق بين صورتی الاشتمال على المطاوعه و اختصاص التحمل بالإكراه المستمر كما عرفت.

و أما إذا كان المدرك هو الروايه بناء على اعتبارها و لو لأجل الانجبار، فاللازم حينئذ لتفصيل بين الصورتين: فان كانت مطاوعه من الأول لم يكن أی أثر للإكراه اللاحق بل تجب على كل منهما الكفاره أخذا بإطلاق قوله عليه السلام «و ان طاوعته فعليه كفاره و عليها كفاره» الصادق عليها إذا طاوعت فی ابتداء الجماع سواء استمرت كذلك أم تبدل طوعها كرها فصرف وجود الجماع الصادق على أول جزء من الدخول المحقق للجنابه إذا صدر عنها حال كونها مطاوعه فهو محكوم بالكفاره عملا بإطلاق الروايه، و عروض الإكراه بعد ذلك لا يوجب رفع المطاوعه الواقعه فی ظرفها، إذ الشی ء

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۴۲

....

لا ينقلب عما هو عليه فلا يقتضی رفع الحكم الثابت عليها كما هو ظاهر جدا.

و أما إذا انعكس الأمر فكانت مكرهه من الأول مطاوعه فی الأثناء فالظاهر حينئذ تعدد الكفاره على الزوج نظرا إلى اندراجه تحت إطلاق قوله عليه السلام: «إن كان استكرهها

فعليه كفارتان»، إذ لا وجه لاختصاصه باستمرار الإكراه إلى الفراغ، بل صرف وجود الجماع عن كره، الصادق على أول جزء منه و لو آنا ما مشمول لإطلاق العباره، و حصول المطاوعه بعدئذ لا أثر له فى نفى ما تحقق فيصدق من غير أيه عنايه انه اكره زوجته على الجماع فالروايه مطلقه من حيث استمرار الإكراه أو التبدل بالمطاوعه فتتعلق به الكفارتان لا محاله، و لكن لا دلاله للروايه على نفى الكفاره عن الزوجه المستكرهه بل هى ساكته من هذه الجهه، و أقصى ما تدل عليه تعلق الكفارتين بالزوج، فيرجع فى الزوجه إلى ما تقتضيه القواعد الأوليه. و قد عرفت أن مفادها فيما نحن فيه، أى فى الإكراه المتعقب بالمطاوعه تعلق الكفاره بها، لعدم كونه مشمولا لحديث رفع الإكراه، و هذا هو منشأ احتياط الماتن حيث قال: و إن كان الأحوط كفاره منها و كفارتين منه، و هذا هو الصحيح على تقدير العمل بالروايه، إذ لا ينبغى التأمل فى شمول إطلاقها لهذه الصوره، لعدم العبره بمرحله البقاء لتؤثر المطاوعه اللاحقه فى رفع حكم الإكراه السابق، فلو فرضنا انهما ماتا فى الآن الثانى أو كان حدوث الجماع فى آخر جزء من النهار و وقع بقاء فى الليل فإنه يصدق أنه أكرهها فى نهار رمضان فتتعلق به الكفارتان أخذا بإطلاق الروايه و بما أنها ساكته عن حكم الزوجه فلا مناص من الالتزام بثبوت الكفاره عليها أيضا بمطاوعتها فى الأثناء

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۴۳

[مسأله ۱۵: لو جامع زوجته الصائمه و هو صائم فى النوم]

مسأله ۱۵: لو جامع زوجته الصائمه و هو صائم فى النوم لا يتحمل عنها الكفاره و لا التعزير (۱) كما انه ليس عليها شى ء و لا يبطل صومها بذلك.

عملا بالقواعد

العامه حسبما عرفت. ثمّ انه لا فرق فی الزوجه فیما ذکرناه بین الدائمه و المنقطعه لوحده المناط و إطلاق النص کما أشار إلیه فی المتن.

و المتحصل من جمیع ما قدمناه انه ان تمّ الإجماع فی المسأله فهو المتبع، و یقتصر علی المتیقن من مورده، و الا فلا دلیل علیها لضعف الروایه، و عدم تمامیه القول بالجبر فالحکم مبنی علی الاحتیاط.

(۱) فان التحمل عن الغیر علی خلاف القاعده، و قد ثبت ذلک بالإجماع أو بالروایه کما تقدم و المتیقن من الأول ما إذا کانت المرأه المکرهه شاعره کزوجها کما أن مورد الثانی هو ذلک، ففرض الجماع و هی نائمه غیر مشمول للدلیل المخرج فیبقی تحت مقتضی القواعد، فلا یتحملها الزوج عنها و انما علیه کفارته، و أما الزوجه فلا شی ء علیها لا الکفاره و لا التعزیر و لا القضاء لعدم بطلان الصوم بعد فقد القصد و الاختیار کما هو ظاهر.

و هل الحکم کذلک فیما لو اجبر زوجته علی الجماع علی نحو کانت مسلوبه الإراده و الاختیار لکنها شاعره لا نائمه کما لو شدیدیها و رجلیها فوطئها و هی لا تتمکن من الدفاع عن نفسها أولا. أما إذا کان المستند هو الإجماع فالمتیقن منه غیر المقام، و هو الإکراه المتعارف، أعنی صدور الفعل عن المکره بالاختیار دفعا لضرر المکره و توعیده فمورد الإجبار المنتفی فیه الاختیار غیر مشمول له بل المرأه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۴۴

و کذا لا یتحمل عنها إذا أکرهها علی غیر الجماع من المفطرات (۱) حتی مقدمات الجماع و ان أوجبت إنزالها.

[مسأله ۱۶: إذا أکرهت الزوجه زوجها]

مسأله ۱۶: إذا أکرهت الزوجه زوجها لا تتحمل عنه شیئا.

[مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أکرهها علی الجماع و هما صائمان]

مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أکرهها علی الجماع و هما صائمان (۲) فلیس علیه الا کفارته و تعزیره

المجبوره فی حکم النائمه فی أنه لا کفاره و لا تعزیر و لا بطلان و لا تحمل حسبما تقدم. و أما لو کان المستند هو الروایه فقد یقال بأن شمولها للمقام غیر بعید إذ الاستکراه المذکور فیها أعم من الإکراه الاصطلاحی و من الإجبار المقابل للاختیار، لأنه مقابل للمطاوعه فیشمل القسمین. و هذا و إن کان محتملا فی نفسه إلا أن دعوی ظهور اللفظ فیه مشکله إذ لم یعلم أن المراد به المعنی الجامع أو خصوص الإکراه الاصطلاحی المتعارف، فلم یثبت شمول الحکم لمورد الإجبار، و مجرد الشک کاف فی الرجوع إلی أصاله العدم.

(۱) لاختصاص النص و کذا الإجماع بالجماع فلا دلیل علی التحمل فی الإکراه علی غیره من سائر المفطرات حتی الملاعبه و

غيرها من مقدمات الجماع و إن أدت إلى امنائها، و هذا من غير فرق بين الزوجه و غيرها فلو اكره غيره على الأكل أو الشرب لم يتحمل عنه لأصاله العدم بعد عدم الدليل على التحمل كما هو ظاهر. و مما ذكرنا يظهر الحال فى المسأله الآتيه فلاحظ.

(٢) لخروجها عن معقد الإجماع و قصور الروايه عن الشمول لها

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٤٥

و كذا لا- تلحق بها الأجنبيه إذا أكرهها عليه على الأقوى و ان كان الأحوط التحمل عنها خصوصا إذا تخيل انها زوجته فاكرهها عليه.

لأن المذكور فيها (امرأته) و ظاهر هذه الكلمه عرفا هى الزوجه فشمولها للأمه المملوكه غير معلوم، بل معلوم العدم، و كذا الحال فى الأجنبيه

لعين ما ذكر، و دعوى الأولويه القطعيه فيها نظرا إلى أن تشريع الكفاره لتخفيف الذنب الذى هو فى الزنا أعظم فالكفاره الزم مدفوعه بأن للزنا أحكاما خاصه من الرجم أو الجلد و مهر المثل على المكره، فمن الجائز الاكتفاء بها عن الكفاره.

على أن اللواط أعظم من الزنا جزما و لم يثبت هذا الحكم فى الإكراه عليه بالضروره، فليس كل محرم مستدعيا لتعلق هذا الحكم فلا موجب للتعدى عن مورد الدليل.

و أما ما ذكره فى المتن من الاحتياط فى التحمل ففى محله، لكن قوله (قده) خصوصا. إلخ لم نعرف له وجها، فان الجماع مع الأجنبيه بتخيل انها زوجته لا يعدو عن كونه وطء شبهه و موضوع الحكم انما هو الجماع مع الزوجه الواقعيه لا الخياليه. و من المعلوم ان جريان حكم الزوجه على الموطوءه بالشبهه يحتاج الى الدليل و لا دليل على الإلحاق إلا فى بعض الأحكام مثل إلحاق الولد و نحو ذلك.

و على الجمله لا خصوصيه للموطوءه شبهه، بل هى كالأجنبيه فى الخروج عن مورد النص فلا موجب للتعدى إلى شى ء منهما.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۴۶

[مسأله ۱۸: إذا كان الزوج مفطرا بسبب كونه مسافرا أو مريضا أو نحو ذلك و كانت زوجته صائمه]

مسأله ۱۸: إذا كان الزوج مفطرا بسبب كونه مسافرا أو مريضا أو نحو ذلك و كانت زوجته صائمه لا يجوز له إكراهها على الجماع (۱) و ان فعل لا يتحمل عنها الكفاره و لا التعزير و هل يجوز له مقاربتها و هى نائمه إشكال.

---

(۱) اما مع مطاوعتها فلا إشكال فى تعلق الكفاره بها، و أما مع الإكراه فيقع الكلام فى جهتين.

تاره فى أن الزوج هل يتحمل كفارتها كما كان يتحمل لدى كونه صائما؟ و قد ظهر الحال فى هذه الجهه مما تقدم و انه لا

تحمـل فى المقـام، إذ هو على خلاـف القاعـده، و النص أو الإجمـاع يختص بمـا إذا كانا صائمين معا، ففرض صوم الزوجه فقط خارج عن الدليل المخصص باق تحت مقتضى القواعد.

و أخرى فى جواز هذا العمل فى نفسه و أنه هل يسوغ للزوج المفطر اكراه زوجته الصائمه على الجماع أو أنه حرام؟

ادعى بعضـهم حرمته باعتبار أنه لا يجوز لأحـد أن يكره غيره فيما ليس له عليه حق، إذ ليس لأحد السـلطنه على غيره بإجباره إلا لأجـل إحقـاق حقه المشـروع الثـابت له عليه. كمـا لو اكره الغريم المماطـل على أداء الـدين، و أمـا فيما لا حق له كما فى المقام حيث ان الزوج ليس له حق الانتفاع فى هذا الحال، فلا يسوغ له الإجبار. لأن حرمه الإفطار عليها مانع عن ثبوت هذا الحق، إلا أن يقـال بعـدم المـانعيه. فبنوا المسأله على المناقشه الصـغرويه و أن وجوب الصوم عليها هل يمنع الزوج عن حق الانتفاع من البضـع أولا؟ فعلى تقدير المنع

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۴۷

....

و انتفاء الحق لا يجوز له الإجبار و الا جاز.

و لكن الظـاهر أن الكبرى فى نفسـها غير تـامه و إن سـلمنا الصـغرى و بنينـا على المانعيه إذ لا دليل على حرمه اكراه الغير على ما ليس له فيه الحق على نحو الكـبرى الكليه. نعم لو كـان العمـل المكره عليه محرمـا كشـرب الخمر أو كـان المتوعـد عليه شـيئا لا يسوغ ارتكـابه فى حـد نفسه كمـا لو هـدده بالقتـل أو الضـرب أو الهتـك، أو خوّفه بنحو ذلـك من أقسـام الإيـذاء التى لا يجوز ارتكابها شرعا، من أجل أن تخويف المؤمن حرام و إن لم يكن فى البين أى اكراه كان الإكراه

المزبور حراما حينئذ كما هو ظاهر.

و أما لو لم يكن لا هذا و لا ذاك فيلزمه و يكرهه على عمل سائغ- و ان لم يكن له فيه الحق- بتوعيده بما هو أيضا سائغ فى حد نفسه، كما لو فرضنا أن الزوجه تعمل عملا- غير مناف لحق الزوج من كتابه أو خياطه أو مطالعه و نحو ذلك مما لا ينافى حق الاستمتاع و لكن الزوج لا يعجبه ذلك العمل و لا يرضى به فيهددها بإطلاق أو بالتسرى عليها، أو بترك الإنفاق على ابنتها التى هى ربيبته و نحو ذلك مما هو سائغ على الزوج و مرخص فى ارتكابه شرعا، فلا دليل على حرمه مثل هذا الإكراه، فإن الإكراه من حيث هو اكراه لا حرمه فيه لعدم كونه ظلما و لا تعديا، و انما هو إلزام و توعيد للغير بأن يفعل كذا أو يترك كذا، فاذا فرضنا ان الفعل المكره عليه يصدر عن المكره على وجه سائغ و الإكراه أيضا بشى ء هو سائغ للمكره كما لو كانت المرأه مستطيعه و لكن الزوج لا- تسمح له نفسه بذهابها الى الحج فيعدم موضوع الاستطاعه بالإ-كراه، فيقول: إن ذهبت الى الحج طلقتك أو تزوجت عليك أخرى و كل من الطلاق

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۴۸

....

و التزويج حرج عليها و هو أمر سائغ فى الشريعه المقدسه، حتى ابتداء و من غير اكراه، أ فهل هناك مانع من جواز هذا الإكراه؟

و المقام من هذا القبيل فان تمكين الزوجه الصائمه و ان كان حراما إلا انه بالإكراه يرتفع موضوع الحرمه بمقتضى حديث الرفع فيصدر عنها الفعل بنحو سائغ، فاذا أكرهها الزوج بالتوعيد بشى ء هو سائغ له من الطلاق و

نحوه فأی مانع من هذا الإکراه.

و علی الجمله لم یقم أی دلیل علی هـذه الکبری، أعنی عـدم جواز الإکراه علی ما لیس له فیه حق، فإنه و إن لم یکن له حق فی العمل المکره علیه إلا انه قد یکون له حق آخر و هو الحق فیما به یتحقق الإکراه و التوعید نظرا إلی حلیته و جوازه و انه أمر سائغ له حلال علیه مرخص فی ارتکابه شرعا، کالطلاق أو التزویج بامرأه أخری و نحوهما مما عرفت.

فهـذه الکبری غیر ثـابته و لاـ ننـاقش فی المسأله من هـذه الجهه، و انما الـذی ینبغی التکلم فیه هو أنه هل یجوز الإکراه علی أمر محرم فی نفسه و لو کان المتوعـد علیه مباحا، فان الحرام الصادر عن المکره و إن کان حلالا حال الإکراه بمقتضـی حـدیث رفع الإـکراه إلاـ أن الشـأن فی انه هـل یجوز إیجـاد موضوع الجواز بالإـکراه أولاـ؟ فلاـ بـد من البحث عن هـذه النکته التی هی مبنی المسأله، لا البحث عن جواز الإکراه فیما لا حق له الذی لا ینبغی التأمل فی جوازه حسبما عرفت.

فنقول الظاهر عدم الجواز، فان الشارع أو المولی العرفی إذا نهی شخصین أو جماعه عن ارتکاب عمل یفهم العرف من ذلک أن المبغوض للمولی هو صـدور هـذا العمـل و تحققه خارجـا من غیر خصوصـیه لجهه الإصـدار، و ان المتصـدی له هـل هو الفاعل بالمباشره أو

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۴۹

....

بالتسبیب، و لا ینبغی التأمل فی أن هذا هو مقتضـی الفهم العرفی، فلو منع المولی شخصین عن الدخول علیه فأکره أحدهما الآخر و أجبره علی الدخول یعاقب المکره علی فعله التسبیبی و إن کان المکره معذورا فی عمله.

و

عليه فالمستفاد مما دل على حرمه الجماع حال الصوم ان الشارع لا يرضى بتحقق هذا الفعل فى الخارج و أن مطلق وجوده مبغوض له، و قصارى ما يقتضيه حديث رفع الإكراه هو رفع المؤاخذه و العقاب دون المبغوضيه، فالفاعل بالمباشره معذور فى إيجاد هذا المبغوض بمقتضى الحديث، و أما الفاعل بالتسبيب فقد أوجد المبغوض للمولى من غير عذر، و بذلك يكون مرتكبا للحرام بطبيعه الحال.

و على هذا الأساس بنينا فى كتاب الطهاره على عدم جواز تقديم الطعام أو الشراب النجس إلى المكلف الجاهل ليأكله أو يشربه، فان المباشر و ان كان معذورا لجهله- كما هو معذور فى المقام من جهه الإكراه حسبما عرفت- إلا ان الفاعل بالتسبيب غير معذور فى التصدى لإيجاد مبغوض المولى خارجا، حيث انه يستفاد من دليل المنع عن أكل النجس أو شربه عدم رضا الشارع بتحقق هذا العمل خارجا.

و قد عرفت ان الفهم العرفى يقتضى عدم الفرق بين الفاعل بالمباشره أو بالتسبيب.

نعم يتوقف ما ذكرناه على ما إذا كان المقتضى للحرمه محرزا كما فى المقام، و أما لو شك فى تحققه لفقد ما يحتمل دخله فيه فضلا عما علم الدخل كصدور الفعل عن الفاعل المختار فسبب أحد فى صدوره عمن لا شعور له و لا اختيار، لم يبعد الحكم بالجواز حينئذ، بل لعله الأظهر كما لو قارب المفطر زوجته الصائمه و هى نائمه، فإن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۵۰

[مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فى كفاره مثل شهر رمضان]

مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فى كفاره مثل شهر رمضان تخير بين أن يصوم ثمانيه عشر يوما أو يتصدق بما يطيق (۱)

الظاهر انه لا بأس بهذا الجماع- و ان استشكل فيه فى المتن- لكونه من التسبيب

نحو صدور الفعل عمن لا اراده له و لا اختيار، فلا يصدر عنه على صفه المبغوضيه كى يحرم التسبب اليه، و لا أقل من الشك فى ذلك، و المفروض أن الزوج مفطر لا- يحرم عليه الجماع من حيث هو، فلا- حرمه فى المقام لا- من حيث المباشره و لا من ناحيه التسبيب كما أشرنا إليه فى التعليق.

(١) كما لعله المشهور بناء منهم على أنه مقتضى الجمع بين ما دل على ان البدل حينئذ هو صوم الثمانيه عشر يوما كروايه أبى بصير عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق و لا ما يتصدق، و لا يقوى على الصيام قال: يصوم ثمانيه عشر يوما، لكل عشره مساكين ثلاثه أيام «١». و روايه أبى بصير كما فى التهذيب، و أبى بصير و سماعه بن مهران كما فى الاستبصار عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام، (و لم يقدر على العتق) «٢»، و لم يقدر على الصدقه، قال: فليصم ثمانيه عشر يوما عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام «٣». و هى و ان كانت ضعيفه السند عند القوم لعدم توثيق إسماعيل بن مرّار و لا عبد الجبار فى كتب الرجال و لكنها معتبره

---

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الكفارات الحديث ١

(٢) هذه الجمله غير مذكوره فى الاستبصار كما أشار إليها معلق الوسائل

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب بقيه الصوم الواجب الحديث ١

....

عندنا لكون الأول مذكورا فى اسناد تفسير على بن إبراهيم، و الثانى فى اسناد كامل الزيارات.

و بين ما دل على انه التصدق بما يطيق كصحيحه عبد اللّٰه بن سنان فى رجل أفطر من

شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال يعتق نسمه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فان لم يقدر تصدق بما يطيق، و صحيحته الأخرى فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا، قال:

يتصدق بقدر ما يطيق «۱»: فرفعوا اليد عن ظهور كل منهما فى الوجوب التعيينى بصراحه الأخرى فى جواز الآخر و حملوه على التخيير.

و لكنه كما ترى لعدم ورود الطائفتين فى موضوع واحد لتتحقق المعارضه و يتصدى للجمع أو العلاج فإن روايه أبى بصير الأولى صريحه فى أن موردها الظهار الذى كفارته العتق متعينا، فان عجز فصيام شهرين، فان عجز فإطعام الستين، و أين هذا من كفاره شهر رمضان المخيره بين الخصال الثلاث التى هى محل الكلام.

و لعل وجوب صوم الثمانيه عشر مع التصريح بأن لكل عشره مساكين ثلاثه أيام من أجل أن الواجب أخيرا بمقتضى الترتيب هو الطعام الستين فهو الفائت من المظاهر المزبور بعد عجزه عن الأولين فلذلك جعل بدل كل عشره مساكين صوم ثلاثه أيام حذو ما فى كفاره اليمين حيث أن الواجب فيها أولا- إطعام عشره مساكين، فان عجز فصيام ثلاثه أيام. فيظهر منها بدليه الثلاثه عن العشره، فيصير المجموع فى المقام ثمانيه عشر يوما كما فى الروايه. و كذا الحال فى روايته الثانيه، فإن الظاهر منها أيضا ذلك لأن قوله: كان عليه صيام شهرين. إلخ

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱ و ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۵۲

....

لا ينطبق على كفاره شهر رمضان، إذ ظاهره التعيين و لا تعين للصيام فى هذه الكفاره فإنها تخييريه، و الواجب إنما

هو الجامع، و إنما يتعين فى كفاره الظهار لدى العجز عن العتق بمقتضى الترتيب الملحوظ هنا لك فيصح حينئذ أن يقال: انه كان عليه الصيام- أى سابقا- و إن كان فعلا عاجزا عنه و عن الإطعام أيضا كما هو المفروض فى الروايه.

و يؤيده قوله عليه السلام أخيرا: عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام، حيث يظهر منه أن الفائت منه هو إطعام الستين و لأجله حوسب بدل كل عشره ثلاثه، و هذا إنما ينطبق على كفاره الظهار المنتهيه أخيرا إلى تعين الإطعام لا شهر رمضان حسبما عرفت آنفا.

و ان أبيت عما استظهرناه من الاختصاص بالظهار فغايتها الإطلاق فتقيد بصحيحتى ابن سنان المتقدمتين الصريحتين فى أن البدل فى كفاره شهر رمضان هو التصدق بما يطيق، فتحمل روايه أبى بصير على كفاره الظهار خاصه، فلا وجه للحكم بالتخيير أبدا، بل يعمل بكل من الروايتين فى موردهما و يحكم بوجوب الصوم ثمانيه عشر يوما فى كفاره الظهار معينا و بوجوب التصدق بما يطيق معينا أيضا فى كفاره شهر رمضان، بل لا وجه له حتى لو فرضنا ورود الروايتين معا فى مورد واحد، أى فى خصوص كفاره شهر رمضان لعدم كونه من الجمع العرفى فى شى ء.

نعم هو متجه فيما إذا أحرزنا وحده المطلوب، و أن التكليف المجعول فى البين ليس إلا تكليفا واحدا مرددا بين هذا أو ذاک، كما لو ورد الأمر بالقصر فى روايه و ورد الأمر بالتمام فى نفس ذلك المورد فى روايه أخرى، أو ورد الأمر بالظهر فى دليل و بالجمعه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۵۳

و لو عجز أتى بالممكن منهما (۱) و ان لم يقدر على شى ء منهما استغفر اللّه و لو

مره بدلا عن الكفاره.

فى دليل آخر، فإنه حيث يعلم من الخارج أنه لم تجب فى يوم واحد إلا صلاه واحده لم يحتمل الجمع بين الأمرين، فكذلك يجمع بين الدليلين برفع اليد عن ظهور كل منهما فى الوجوب التعيينى بصراحه الآخر فى جواز الإتيان بالآخر فيحمل على الوجوب التخييرى. و هذا النوع من الجمع مما يساعده الفهم العرفى فى مثل هذا المورد.

و أما فيما لم تحرز وحده المطلوب و احتملنا تعدده وجدانا كما فى المقام حيث أن من الجائز أن يكون البدل المجعول فى ظرف العجز عن الكفاره شيئين الصيام ثمانيه عشر يوما، و التصدق بما يطيق، فمقتضى الجمع العرفى بين الدليلين حينئذ هو الالتزام بكلا الأمرين معا لا أحدهما مخيرا كما لا يخفى و لأجله التزمنا بوجوب ضم الاستغفار إلى التصدق بما يطيق لورود الأمر به فى صحيحه على بن جعفر حيث تضمنت بعد الأمر بالترتيب فى كفاره شهر رمضان المحمول على الاستحباب كما تقدم سابقا قوله عليه السلام «. فان لم يجد فليستغفر اللّه «١». فان مقتضى الجمع العرفى بين هذه الصحيحه و بين صحيحتى ابن سنان المتقدمتين المتضمنتين التصدق بما يطيق هو الجمع بين الأمرين و ضم أحدهما إلى الآخر. و هذا هو الأقوى.

(١) فى العباره مسامحه ظاهره، إذ لا معنى للإتيان بالممكن من الصدقه لدى العجز عن التصدق بما يطيق، و يريد بذلك- و اللّه العالم- أنه لدى العجز أتى بالممكن منهما، أى من مجموع

---

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٩

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٥۴

....

الأمرين من الصوم ثمانيه عشر يوما، و من التصدق بما يطيق، و الممكن من هذا المجموع هو الصوم

دون هـذا العـدد بمقـدار ما يتيسـر و لو يوما واحـدا. فقوله (قـده) منهما، أی من المجموع لا من الجميع و كل واحـد من الأمرين ليتوجه الاشكال المزبور.

نعم العبـاره قاصـره عن افاده ذلك، و لأجله قلنا ان فيها مسامحه ظاهره. و أما توجيهها بأن المراد من التصـدق بما يطيق التصـدق على الستين بأقل من المـد فيكون البـدل حال العجز عن ذلك هو الإتيان بما يمكنه من هذا العدد فبعيد غايته و لا تتحمله العباره بوجه كما لا يساعده الدليل.

و كيفمـا كان فلم يعرف مسـتند لما ذكره (قـده) من الإتيان بالممكن منهما إلا قاعـده الميسور التی هی غير تامه فی نفسـها، كما تعرضنا له فی محله فمقتضی القاعده حينئذ- بناء على ما اختاره من الوجوب التخييری- سقوط التكليف رأسا لمكان العجز.

و أما ما ذكره (قده) من الانتقال إلى الاسـتغفار لدی العجز عن البدل فهو أيضا لا يمكن المساعده عليه، إذ لم يجعل هو بدلا عن البـدل فی شـی ء من النصوص، و إنما جعل بـدلا عن نفس الكفاره فی صـحيحه ابن جعفر المتقدمه، فهو فی عرض التصدق بما يطيق و كلاهما بـدل عن الكفاره لـدی العجز عنها، و لذا قلنا بوجوب الجمع بينهما، لا أنه فی طول التصدق ليكون بدلا عنه كما ذكره فی المتن.

و كيفما كان فلا ينبغی الإشكال فی كفايه الاستغفار مره واحده عملا بإطلاق الصحيحه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۵۵

و ان تمكن بعد ذلك منها أتی بها (۱).

---

(۱) لو عجز عن الكفاره فانتقل إلى البدل و هو الصوم ثمانيه عشـر يوما، أو التصدق بما يطيق حسبما ذكره، أو خصوص التصدق بضميمه الاستغفار كما هو المختار ثمَّ تجددت القدره عليها فهل يجتزئ بما

أتى به من البـدل أو تجب الكفـاره حينئـذ؟ اختار الثانى فى المتن و هو الصـحيح، فان دليل البـدليه إنما يقتضـى الإجزاء فيما إذا كـان المبـدل منه من الموقتـات، فلو كـان له وقت معين و كـان عـاجزا عن الإتيان به فى وقته و قـد جعل له بـدل فمقتضـى دليل البدليه بحسب الفهم العرفى وفاء البدل بكل ما يشتمل عليه المبدل منه من الملاک الذى نتيجته الاجزاء، فلا حاجه إلى التدارک و القضاء لو تجددت القدره بعد خروج الوقت.

و من المعلوم أن المبـدل منه فى المقـام غير موقت بزمـان خـاص و لا- فورى، بـل يسـتمر وقته ما دام العمر. و عليه فلا ينتقل إلى البـدل إلا لدى العجز المسـتمر فلو تجددت القدره كشف ذلک عن عدم تحقق موضوع البدل، و عدم تعلق الأمر به من الأول، و انما كان ذلک أمرا خياليا أو ظاهريا، استنادا الى استصحاب بقاء العجز- بناء على جريانه فى الأمور الاستقباليه كما هو الصحيح- و كل ذلک يرتفع لدى انكشاف الخلاف و يعلم به ان الواجب عليه من الأول كان هو الكفاره نفسها، غايه الأمر أنه كان معذورا فى تركهـا إلى الآـن لمكـان العجز و قـد عرفت أن العجز غير المسـتمر لا- يؤثر فى سـقوط الأـمر عن الواجب غير الموقت فيجب الإتيان به حينئذ بطبيعه الحال.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۵۶

[مسأله ۲۰:- يجوز التبرع بالكفاره عن الميت]

مسأله ۲۰:- يجوز التبرع بالكفـاره عن الميت صومـا كـانت أم غيره و فى جواز التبرع بها عن الحى إشـكال (۱) و الأحوط العدم خصوصا فى الصوم.

---

(۱) لا- إشـكال فى جواز التبرع بالكفـاره عن الميت، و هـل هى تخرج- على تقـدير عـدم التبرع- من الأصل أو الثلث؟ فيه كلام ليس

هنا محل ذكره و كيفما كان فلا شک فی جواز التبرع بها كغيرها من سائر الصدقات و نحوها من وجوه البر و الخير عنه، و أنه يصل ثوابها اليه و ينتفع بها، و يقال له: إن هذا هديه من أخيک فلان للنصوص الكثيره الداله على ذلک التی تقدمت فی كتاب الصلاه فی مبحث القضاء و قد ذكر صاحب الوسائل أكثر هذه النصوص فی أبواب المحتضر.

و أما التبرع بها عن الحی ففيه كلام فجوزه جماعه و منعه آخرون و لعله المشهور كما فی الجواهر، و فصل بعضهم و منهم المحقق فی الشرائع بين الصوم فلا يجوز و بين غيره من العتق و الإطعام فيجوز، فالأقوال فی المسأله ثلاثه.

و لا بد من التكلم فی جهات:

الأولى: هل يعتبر فی العتق و الإطعام أن يكونا من خالص ماله، أو يجوز التصدى لذلک و لو من مال غيره المأذون فی التصرف فيه بحيث يكون هو المعتق و المتصدق و ان لم يكن المال له، و إنما هو مرخص فی التصرف فيه.

الظاهر أنه لا ينبغی الشک فی الجواز لإطلاق الروايات فان الواجب عليه هو عتق النسمه و إطعام الستين بحيث يكون الفعل

....

صادرا عنه و مستندا اليه، و أما كونهما من ملكه و ماله فلم يعتبر ذلک فی شی ء من النصوص، فلو أباح له أحد فی التصرف فی ما له فأطعم أو أعتق منه كفى فی مقام الامتثال بمقتضى الإطلاق.

و أما ما ورد من أنه لا عتق إلا فی ملک، فاما ان يراد به عدم جواز عتق غير المملوک- و هو الحر- أو يراد أنه لا بد و أن يستند الى المالک و

لو بـأن يكون بـإذنه، و أمـا لزوم صـدور العتق من نفس المالك فلا دلاله له عليه بوجه كما لا يخفى، و لا شك أن العتق الصادر ممن هو مأذون من المالك كما يسـتند إلى المعتق باعتبار انه من قبله يسـتند إلى المالك أيضا من جهه صدوره بأذنه، فيصح أن يقال إن العتق وقع فى الملك باعتبار صـدوره بإذن المالك. و هذا الكلام جار فى غير المقام أيضا مثل النذر فلو نذر أن يعتق أو يطعم جاز له الإخراج من مال غيره المأذون فى التصرف فيه، إذا لم يتعلق النذر بخصوصيه الإخراج من خالص المال.

و عليه فلو كـان المفطر فقيرا لا مـال له و كـان والـده ثريا و هو مرخص فى التصـرف فى ماله جاز له الصـرف منه فى الكفاره و يصح معه أن يقال إنه أعتق نسمه أو أطعم الستين و إن لم يكن ذلك من مال نفسه.

و يؤيده ما ورد فى قصه الأعرابى الذى واقع فى نهار رمضان و ادعى العجز عن الكفاره من قول النبى صلى اللّه عليه و آله له:

خـذ هـذا التمر و تصـدق به، فـان هـذا و إن أمكن أن يكون من بـاب التمليـك إلا ان ذلك غير ظاهر من الروايه، و لعل ظاهرها التصدق من مال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله. و عليه فهى مؤكده للمطلوب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۵۸

....

و كيفما كان فالاطلاقات كافيه من غير حاجه إلى ورود دليل خاص حسبما عرفت.

الثانيه هل يعتبر التصدى للعتق أو الإطعام مباشره أو يجوز التوكيل فيهما؟ الظاهر أنه لا ينبغى الإشكال فى جواز التوكيل، فان فعل الوكيل فعل الموكل نفسه عرفا و ينتسب إليه حقيقه

و من غير أيه عنايه، و يكفى فى ذلك إطلاق الأدله بعد عدم الدليل على اعتبار المباشره.

و قد ذكرنا فى بعض مباحث المكاسب ان الوكاله على طبق القاعده فى موردين، و فى غيرهما يحتاج إلى قيام دليل بالخصوص.

أحدهما: الأمور الاعتباريه بأسرها، من البيع و الهبه، و الطلاق و النكاح، و العتق و نحوها، فإن الأمر الاعتبارى و إن توقف تحققه على الاعتبار النفسانى مع إبرازه بمبرز، و بهذا الاعتبار يكون فعلا ممن صدر منه مباشره إلا انه لكونه خفيف المؤنه يكفى فى انتسابه إليه انتهاؤه اليه اما لمباشرته فى إيجاده أو لتسبيبه فيه بتفويضه الى غيره، فلو وكل أحدا فى تولى البيع مثلا فاعتبره الوكيل و أبرزه خارجا ينسب البيع حينئذ إلى الموكل حقيقه و من غير أيه عنايه كما ينسب الى الوكيل لان البيع ليس إلا الاعتبار بضميمه الإبراز و قد تحققا معا بفعل الوكيل مباشره، و الموكل تسبيبا، فيصح أن يقال حقيقه أن الموكل باع أو أعتق أو وهب أو نحو ذلك من سائر العقود و الإيقاعات، و هذا أمر عرفى عقلائى لا حاجه فيه إلى قيام دليل عليه بالخصوص.

ثانيهما: كل ما هو من قبيل القبض و الإقباض و الأخذ و الإعطاء فإنها و إن كانت من الأمور التكوينيه إلا انها بمنزله الأمور الاعتباريه فى أن الوكاله تجرى فيها بمقتضى السيره العقلائيه، مضافا الى استفاده

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۵۹

....

ذلك من بعض الروايات، فلو و كل أحدا فى تسلم ما يطلبه من الغريم فأخذه، كان قبضه قبضه حقيقه بالنظر العرفى، فلو تلف لم يضمنه المديون بل تفرغ ذمته بمجرد الدفع الى الوكيل و إن لم يصل الى الموكل و

كذلك الحال فى الإقباض.

فلو و كل أحدا فى أن يعطى زكاته أو دينا آخر لزيد برئت ذمته بمجرد الدفع، و نحوه ما لو باع فى مكان و وكل أحدا فى أن يقبض المبيع فى مكان آخر. و بالجمله ففى هذه الموارد ينسب الفعل الى الموكل حقيقه، فهو أيضا قابض من غير أيه عنايه.

و أما سائر الأمور التكوينيه غير ما ذكر من الأكل و الشرب و النوم و نحو ذلك فهى غير قابله للتوكيل و لا يستند الفعل فيها إلى غير المباشر بوجه من الوجوه، فلا يصح أن يقال زيد نام فيما لو طلب من عمرو أن ينام عنه و هكذا الحال فى سائر الأفعال.

نعم لا بأس بالإسناد المجازى فى بعض الموارد كما لو أمر بضرب أحد أو قتله فإنه قد ينسب الفعل حينئذ إلى الآمر بضرب من العنايه و إلا فالفعل الخارجى غير منتسب إلى الآمر انتسابا حقيقيا:

و كيفما كان فجريان الوكاله فى غير ما ذكرناه يحتاج الى الدليل فان نهض كما فى الحج حيث ثبت بالدليل الخاص جواز التوكيل فيه و أن حج الوكيل حج للموكل و المستنيب فهو، و إلا كما فى غير مورد الحج فلا مجال لجريان الوكاله فيه، فلا يصح التوكيل فى مثل الصوم و الصلاه و نحوهما مما هو واجب عبادى أو غير عبادى.

و عليه ففى مقامنا هذا أعنى خصال الكفاره يجرى التوكيل فى اثنتين منها: و هما العتق و الإطعام، لأن الأول أمر اعتبارى، و الثانى من قبيل الإقباض و الإعطاء. و أما الثالث و هو الصوم فغير قابل لذلك

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۰

....

لعدم الدليل عليه و مقتضى إطلاق الدليل صدور الصوم من المفطر

مباشره لا من شخص آخر فلا يجرى فيه التوكيل هذا تمام الكلام فى التوكيل.

الجهه الثالثه فى التبرع عن الغير و قد سبق أن الأقوال فيه ثلاثه:

الجواز مطلقا، و المنع مطلقا و التفصيل بين الصوم و غيره.

أما الجواز مطلقا فمبنى على أمرين أحدهما دعوى ان الكفاره كغيرها من الواجبات الإلهيه دين كسائر الديون فيجرى عليها حكمه ثانيهما ان كل دين يجوز التبرع فيه من غير اذن و لا توكيل.

و أما المنع مطلقا فيستدل له بأن ظاهر الأمر و الخطاب المتوجه الى شخص بشى ء وجوب مباشرته له، أو ما فى حكمها من التوكيل فيما يجرى فيه التوكيل، و أما السقوط بفعل المتبرع فهو خلاف ظاهر الإطلاق فلا يصار اليه من غير دليل، و لا دليل عليه فى المقام.

و أما التفصيل فوجهه ان كل ما يقبل التوكيل يقبل التبرع أيضا و بما انك عرفت قبول العتق و الإطعام للتوكيل دون الصيام فالأمر بالنسبه إلى التبرع أيضا كذلك.

و الصحيح من هذه الأقوال هو القول الثانى أعنى المنع المطلق الذى عرفت أن صاحب الجواهر نسبه الى المشهور بعد أن قوّاه، و يظهر وجهه من تزييف القولين الآخرين.

أما القول بالجواز مطلقا بدعوى أن حقوق اللّه دين و كل دين يجوز فيه التبرع فهو ممنوع صغرى و كبرى كما تقدم التعرض له فى كتاب الصلاه، فإن لفظ الدين و إن أطلق على بعض الواجبات كالصلاه و الحج فى بعض الروايات التى منها روايه الخثعميه المتضمنه لقول النبى صلى اللّه عليه و آله: دين اللّه أحق بالقضاء، فأطلق لفظ الدين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۱

....

على الحج، غير أنها ضعيفه السند لكونها مرويه من طرق العامه لا من طرقنا.

نعم أطلق

عليه فى بعض رواياتنا المعتبره، بل عومل معه معامله الدين و جعل بمنزلته، و لذا يخرج من الأصل كما صرح به فى بعض الأخبار، إلا أنه لا ينبغى الشك فى أن الإطلاق المزبور حتى لو ثبت فى جميع الواجبات الإلهيه فإنما هو مبنى على ضرب من المسامحه و العنايه باعتبار كونها ثابته فى الذمه، و إلا فالمنسبق من هذا اللفظ بحسب الظهور العرفى خصوص الدين المالى لا مطلق الواجب الإلهى.

و لو سلمنا الصغرى فالكبرى ممنوعه، إذ لم يثبت جواز التبرع عن الغير فى كل دين و إنما ثبت ذلك فى خصوص الديون الماليه بمقتضى السيره العقلائيه و بعض الروايات الوارده فى الموارد المتفرقه مثل ما ورد من أن من وظائف الابن أداء دين أبيه، و أن دين المؤمن العاجز عن الوفاء على الامام يقضيه من الزكاه من سهم الغارمين و نحو ذلك، و أما ان مطلق ما كان واجبا و أن عبر عنه بالدين يصح التبرع به عن الغير فلم يقم عليه أى دليل، بل لعله خلاف الإجماع و الضروره فى كثير من الموارد من الصلاه و الصيام و نحوهما.

نعم ثبت ذلك فى خصوص الحج لدى العجز فهو بمنزله الدين و لذا يخرج من أصل المال كما ذكر، و أما فى غيره فلا، فلم تثبت الكبرى على إطلاقها. و كيفما كان فالقول بالجواز المطلق ضعيف جدا.

و أما القول بالتفصيل: فالمنع فى الصوم جيد لما عرفت من أنه عباده قد خوطب المفطر بأدائها، فسقوطها بفعل الغير بدلا عنه يحتاج إلى الدليل و لا دليل و مقتضى الإطلاق العدم.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۲

....

و أما الجواز فى العتق و الإطعام فمبنى كلام المحقق على

ما يظهر من كلماتهم ان جريان الوكاله و النيابه فيهما كما تقدم يكشف عن عدم اعتبار المباشره، و مقتضى عدم اعتبارها جريان التبرع أيضا فيهما، إذ لا خصوصيه للاستنابه بعد فرض عدم اعتبار المباشره.

و لكنه أيضا ضعيف للفرق الواضح بين التوكيل و التبرع، فان فعل الوكيل فعل الموكل بنفسه و مستند إليه حقيقه و من غير أيه عنايه لعدم الفرق فى صحه الإسناد بين المباشره و التسبيب فيما إذا كان الفعل قابلا للتوكيل كما فى الأمور الاعتباريه و بعض التكوينيه حسبما مرّ، فالبيع أو الهبه أو الطلاق الصادر من الوكيل مستند إلى الموكل حقيقه فبيعه بيعه، كما ان قبضه قبضه و عطاؤه عطاؤه بالسيره العقلائيه، و من ثمَّ لو وكل أحدا فى قبض ماله من الدين برئت ذمه المدين بمجرد الدفع إلى الوكيل، و ان تلف المال و لم يصل إلى الموكل لأنه بأدائه إلى الوكيل قد أداه إلى الموكل حقيقه، و عليه فلو كان المكلف مأمورا ببيع الدار مثلا أو بالعتق أو بالإطعام و نحو ذلك مما يقبل التوكيل فلا فرق حينئذ بين التصدى له بنفسه مباشره و بين الاستنابه و التوكيل فيه لأنه هو البائع و المعتق و المطعم على التقديرين.

و أما لو تبرع به شخص آخر من غير توكيل و تسبيب فما هو الدليل على سقوط الواجب عن المكلف المتوجه اليه الخطاب؟ فان مقتضى الإطلاق و عدم اشتراط التكليف بعدم الصدور من الغير هو عدم السقوط بفعله، و معلوم أن مجرد قصد الغير النيابه عن المكلف و الإتيان من قبله لا يصحح اسناد الفعل اليه، كما كان كذلك فى مورد التوكيل و التسبيب فلا يقاس فعل المتبرع بفعل الوكيل، فان فعله فعل

الموكل حقيقه، و ليس كذلك فعل المتبرع بعد أن لم يكن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۳

[مسأله ۲۱: من عليه كفاره إذا لم يؤدها حتى مضت عليه سنين]

مسأله ۲۱: من عليه كفاره إذا لم يؤدها حتى مضت عليه سنين لم تتكرر (۱).

[مسأله ۲۲:- الظاهر ان وجوب الكفاره موسع فلا تجب المبادره إليها]

مسأله ۲۲:- الظاهر ان وجوب الكفاره موسع فلا تجب المبادره إليها (۲) نعم لا يجوز التأخير إلى حد التهاون

ببعث المتبرع عنه.

و على الجمله لا علاقه و لا ارتباط لفعل المتبرع بالمتبرع عنه، و مجرد قصد النيابه لا يحقق الإضافه و لا يجعل الفعل فعله و لا يسنده اليه عرفا بوجه. فلا مقتضى لكونه مسقطا للتكليف، إلا فيما قام الدليل عليه بالخصوص، و إلا فمقتضى الإطلاق عدم السقوط، و انه لا بد من صدوره من نفس المأمور أما مباشره أو تسبيبا، و لا ينطبق شى ء منهما على فعل المتبرع كما هو ظاهر جدا. فتحصل أن الأظهر ما عليه المشهور من المنع مطلقا، أى من غير فرق بين الصوم و غيره.

(۱) فان السبب الواحد له مسبب واحد، و لا دليل على أن التأخير من موجبات الكفاره فلا مقتضى للتكرر كما هو أوضح من أن يخفى.

(۲) أفاد (قده) ان وجوب الكفاره ليس بفورى فيجوز التأخير ما لم يصل إلى حد التهاون و الإهمال كما هو الحال فى بقيه الواجبات غير الموقته. هذا و ربما تحتمل الفوريه نظرا إلى انها كفاره للذنب رافعه له، فحكمها حكم التوبه التى تجب المبادره إليها عقلا لمبغوضيه البقاء على الذنب كحدوثه بمناط واحد، إذا فيجب التسرع إلى تفريغ الذمه عن الذنب بفعل الكفاره كما فى التوبه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۴

....

أقول الظاهر عدم تماميه شى ء من الأمرين.

أما تحديد التأخير بعدم التهاون فلعدم الدليل عليه، بل العبره فى مقدار التأخير أن لا يصل إلى حد لا يطمأن معه بأداء الواجب

نظرا إلى أن التكليف بعد أن

صار فعليا و بلغ حد التنجز وجب الاطمئنان بالخروج عن عهدته قضاء لحكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يستدعی البراءه اليقينيه، فلا بد من اليقين أو ما فی حكمه من الاطمئنان بحصول الامتثال اما فعلا أو فيما بعد، و أما لو لم يطمئن بذلك فاحتمل العجز لو أخّر وجبت المبادره حينئذ و لم يسغ له التأخير لما عرفت من حكومه العقل بلزوم إحراز الطاعه للتكليف المنجز. و هذا يجری فی جميع الواجبات غير الفوريه و ان كانت موقته، فلو احتمل انه بعد ساعه من الزوال لا يمكن من الامتثال بحيث زال عنه الاطمئنان وجبت المبادره إلی أداء الفريضه و لا يسعه التأخير اعتمادا علی امتداد الوقت الی الغروب الواجب و ان كان هو الكلی الجامع و الطبيعی الواقع بين الحدين لكن لا بد بحكم العقل من إحراز الامتثال المفقود مع الاحتمال المزبور، فالعبره بالاطمئنان دون التهاون و كان عليه (قده) أن يعبر هكذا «نعم لا يجوز التأخير إلا مع الاطمئنان من الأداء».

و أما ما ذكر وجها للفوريه من أن البقاء علی الذنب كحدوثه فهو انما يستقيم فی مثل التوبه فإن العزم علی المعصيه بل التردد فيها مبغوض، و لا بد للمؤمن من أن يكون بانيا علی عدم العصيان فلو ارتكب فلا بد من التوبه أی الندم علی ما فعل و العزم علی أن لا يفعل و هذا كله واجب دائما لكونه من لوازم الايمان و من شؤون الإطاعه و العبوديه و إلا كان متجريا، و لأجله كان وجوب التوبه فوريا.

و أما الكفاره فليست هی من التوبه فی شی ء و إن أطلق عليها

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۶۵

[مسأله ۲۳:- إذا أفطر الصائم بعد المغرب علی حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم يبطل صومه]

مسأله ۲۳:- إذا أفطر الصائم

بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلك لم يبطل صومه (۱) و ان كان فى أثناء النهار قاصدا لذلك.

هذا اللفظ فى بعض النصوص و إنما هى واجبه استقلالا شرّعت عقوبه على ما فعل، و يعبر عنها بالغرامه أو الجريمه فى اللغه الدارجه و ليست رافعه لأثر الذنب بوجه، كيف و لو فرضنا شخصا ثريا يفطر كل يوم متعمدا و يكفّر عنه مع عزمه على العود فى اليوم الآخر أ فيحتمل ارتفاع أثر الذنب بالنسبه إليه بمجرد تكفيره؟ و على الجمله الكفاره شى ء و التوبه شى ء آخر و الرافع لأثر الذنب خصوص الثانى بمقتضى النصوص الكثيره التى منها قوله عليه السلام: التائب من الذنب كمن لا ذنب له، و قد قال تعالى «فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» «۱» و أما الأول فلم يدل أى دليل على كونه رافعا للذنب و إنما هو واجب آخر جعل تأديبا للمكلف و تشديدا فى حقه كى لا يعود، و يرتدع عن الارتكاب ثانيا كما فى كفاره الإحرام فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر.

و عليه فمقتضى إطلاقات الأدله العاريه عن التقييد بالفوريه هو التوسعه و عدم التضييق فى الكفاره فله التأخير و لكن الى حد يطمأن معه بالامتثال حسبما ذكرناه.

(۱) لعدم الموجب للبطلان بعد خروج الفرض عن منصرف النص قطعا، فان موضوع الحكم بحسب منصرف الدليل هو إفطار

---

(۱) سوره الفرقان الآيه: ۷۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۶

[مسأله ۲۴:- مصرف كفاره الإطعام الفقراء]

مسأله ۲۴:- مصرف كفاره الإطعام الفقراء (۱)

الصائم و هذا قد خرج عن صومه بانتهاء أمده. و منه تعرف عدم القدح و لو كان قاصدا لذلك فى أثناء النهار، لتعلق القصد حينئذ بما هو خارج عن ظرف

الصوم كما هو ظاهر.

(۱) استقصاء البحث حول هذه المسأله يستدعى التكلم فى جهات:

الأولى: الظاهر تسالم الفقهاء- إلا من شذ منهم- على جواز دفع الكفاره إلى الفقير، فان المذكور فى الآيه المباركه و النصوص و ان كان هو المسكين الذى قد يطلق على من هو أشد حالا من الفقير إلا أن المراد منه إذا استعمل منفردا هو الفقير كما ادعاه غير واحد، و يناسبه المعنى اللغوى فإن المسكنه فى اللغه على معان منها الفقر و الذل و الضعف، فيطلق المسكين على الفقير فى مقابل الغنى، و على الذليل فى مقابل العزيز، و على الضعيف فى مقابل القوى.

إذا فاعتبار شى ء آخر زائدا على الفقر بأن يكون اسوء حالا منه لا دليل عليه، و مقتضى الأصل العدم. بل قد يدل عليه قوله (ع) فى موثقه إسحاق بن عمار الوارده فى كفاره الإطعام: «. قلت فيعطيه الرجل قرابته ان كانوا محتاجين؟ قال: نعم. إلخ» «۱» حيث يظهر منها أن مجرد الحاجه التى هى مناط الفقر كاف فى كونه مصرف الكفاره و لا يعتبر أزيد من ذلك فيكون هذا بمثابه التفسير للفظ المسكين، و قد عرفت أن الحكم كالمتسالم عليه بين الأصحاب و قد ادعى عليه الإجماع و نفى الخلاف فى غير واحد من الكلمات، فما عن بعض من الاستشكال فيه فى غير محله.

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب الكفارات الحديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۷

اما بإشباعهم (۱) و اما بالتسليم إليهم كل واحد مدا (۲) و الأحوط مدان.

---

(۱) الثانيه لا إشكال فى اعتبار الإشباع فى الإطعام لأنه المنصرف اليه اللفظ بحسب المتفاهم العرفى فلا يجدى الأقل من ذلك و ان صدق عليه اللفظ، إذ يصح

أن يقال لمن أعطى لقمه بل أقل أنه اطعم، لكنه خلاف المنصرف عند الإطلاق، فإن المنسبق منه هو الإطعام المتعارف البالغ حد الإشباع، و قد صرح بذلك فى صحيحه أبى بصير الوارده فى كفاره اليمين التى لا يحتمل الفرق بينها و بين المقام كما لا يخفى، حيث قال عليه السلام: يشبعهم به مره واحده. إلخ «۱» على أن طعم بفتح العين بمعنى شبع، فلو كان الإطعام مشتقا من هذه الماده لكان الإشباع معتبرا فى مفهومه كما هو ظاهر قوله تعالى:

(أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ).

و كيفما كان فلا إشكال فى أن الإطعام المجعول عدلا الخصال يتحقق بأحد أمرين إما بالتسبيب إلى الأكل ببذل الطعام خارجا ليأكله أو بالتسليم و الإعطاء لصدق الإطعام على كل منهما، فالواجب هو الجامع بينهما فيتخير بين الأمرين.

فإن اختار الأول فحده الإشباع كما عرفت، و إن لم يذكر له تحديد فى نصوص الباب.

(۲) و أما إذا اختار الثانى فالمصرح به فى غير واحد من النصوص المعتبره ان حده مدّ لكل مسكين و هو المشهور بين جمهور الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الكفارات الحديث ۵

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۸

....

ما عدا الشيخ و بعض ممن تبعه فذكر انه مدان لكل مسكين، بل ادعى فى الخلاف الإجماع عليه و هو لا يخلو من غرابه بعد مخالفه أكثر الأصحاب و اطباق نصوص الباب على الاجتزاء بمد واحد إذ لم يرد المدان فى شى ء منها.

نعم ورد ذلك فى كفاره الظهار و حينئذ فإن بنينا على عدم الفصل بينها و بين المقام كما لا يبعد بل لعله الأظهر لعدم احتمال التفكيك بين الموردين من هذه الجهه و لا قائل به أيضا، فاللازم حمل الأمر

بالمـدين على الأفضـليه جمعـا بينه و بين نصـوص البـاب المصـرحه بالاـجتزاء بالمـد كمـا عرفت. فيرفع اليـد عن ظهور الأـمر فى الوجوب بصـراحه غيره فى جواز المـد الواحـد فهو من قبيل الدوران بين الأقل و الأكثر فيقتصـر فى الوجوب على الأقل الذى هو المتيقن و يحمـل الزائـد على الاسـتحباب. و أمـا إذا بنينـا على الفصـل بين المقامين فغايته الاقتصار فى المـدّين على مورده و هو الظهار، فلا وجه للتعدى عنه الى المقام بعد عدم ورود ذلك فى شى ء من روايات الباب حسبما عرفت.

و كيفما كان فلا اختلاف فى نصوص المقام من حيث التحديد بالمد كما عرفت.

نعم هى مختلفه من حيث التحديد بالصاع، ففى جمله منها انها عشـرون صاعا و فى بعضـها خمسه عشـر صاعا و فى بعضها الآخر كصحيحه جميل انها عشرون صاعا يكون عشره أصوع بصاعنا «۱» هذا.

و لاـ يبعـد أن يكون الصـاع مثـل الرطل الـذى تقـدم فى مبحث الكر ان له إطلاقات و يختلف باختلاف البلـدان، فالرطل المكى يعادل رطلين عراقيين و رطلا و نصفا من المدنى، فتسعه أرطال مدنيه تساوى

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۲

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۶۹

من حنطه أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك (۱) و لا يكفى

سته أرطال مكيه و اثنى عشر عراقيه. و بهذا يرتفع التنافى المترائى بين نصوص الكر، فيحمل ما دل على أنه ألف و ماتا رطل على العراقى، و ما دل على انه ستمائه رطل على المكى و ما دل على أنه تسعمائه على المدنى و قد أقمنا شواهد على ذلك حسبما مر فى محله.

و عليه فلا يبعد أن يكون الصاع أيضا

كذلك فيختلف باختلاف البلدان، كما هو الحال فى كثير من الأوزان مثل الحقه و المن، فالمن الشاهى ضعف التبريزى، و حقه اسلامبول ثلث حقه النجف تقريبا و نحوهما غيرهما.

و فى صحيحه جميل المتقدمه شهاده على ذلك حيث صرح فيها بأن صاعه (ع) يساوى صاعى النبى (ص)- و الصاع المعروف هو أربعه أمداد.

و عليه يحمل ما دل على انه خمسه عشر صاعا الذى يساوى ستين مدا. و على كل حال فهذا الاختلاف غير قادح بعد التصريح فى غير واحد من الأخبار بأن الاعتبار بستين مدا لكل مسكين مد، فالعبره بهذا الوزن الواقعى الذى هو مقدار معين معلوم سواء أ كان مساويا لعشره أصوع أم لخمسه عشر أم لعشرين فان ذلك لا يهمنا و الجهل به لا يضرنا.

(۱) الثالثه مقتضى الإطلاق فى هذه الأخبار انه لا فرق فى الإطعام و فى إعطاء المد بين أنواع الطعام فيجتزى بكل ما صدق عليه انه طعام من خبز أو شعير أو أرز و نحو ذلك، فالعبره بالإطعام الخارجى بحيث يقال انه أطعم أو أعطى مدا من الطعام من أى قسم كان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۷۰

فى كفاره واحده إشباع شخص واحد مرتين أو أزيد أو إعطاؤه مدين أو أزيد بل لا بد من ستين نفسا (۱).

فمتى صدق الإطعام أو صدق انه تصدق بمد من الطعام يجتزئ به بمقتضى الإطلاق.

نعم فى روايات كفاره اليمين اختصت الحنطه و الشعير و الخل و الزيت بالذكر. فلو فرضنا أنا التزمنا بالاختصاص هناك فلا وجه للتعدى عنه الى المقام بعد أن لم تكن فى نصوص الباب دلاله بل و لا اشعار باعتبار طعام خاص، فكل ما صدق عليه الطعام و لو

كان مثل الماش و العدس و نحو ذلك يجتزئ به عملا بالإطلاق.

الرابعه لا يخفى أن الظاهر مما ورد فى غير واحد من الأخبار من أنه يعطى لكل مسكين مد أن الإعطاء على وجه التمليك لا مجرد الإباحه فى الأكل، فإن ظاهر الإعطاء له تخصيصه به من جميع الجهات لا من جهه الأكل فقط و هذا مساوق للتملك. و يؤيده بل يؤكده إطلاق لفظ الصدقه عليه فى بعض الأخبار.

و معلوم أن الفقير مالك للصدقه، بل ان نفس المقابله بين الإطعام و بين الإعطاء المذكوره فى النصوص لعلها ظاهره فى ذلك، و أنه مخير بين بذل الطعام و اباحه الأكل و بين إعطاء المد و تمليكه له فيتصرف فيه كيفما يشاء من أكله أو هبته أو بيعه و صرف ثمنه فى حاجياته حتى بيعه من المعطى نفسه، و الظاهر تسالم الأصحاب على ذلك من غير خلاف فيدفع للفقير بعنوان التمليك لا بعنوان التوكيل ليحتفظ به حتى يأكله.

(١) الخامسه لا يخفى ان الروايات صريحه فى الأمر بإطعام ستين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٧١

نعم إذا كان للفقير عيال متعددون و لو كانوا أطفالا صغارا (١) يجوز إعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدا.

مسكينا و من المعلوم أن الستين لا ينطبق على الأقل منه كالخمسين أو الأربعين أو الثلاثين و نحو ذلك و مقتضاه لزوم مراعاه هذا العدد و إطعام ستين شخصا فلا يجدى التكرار بالنسبه إلى شخص واحد بأن يطعم فقيرا ستين مره أو فقيرين ثلاثين مره أو ثلاثه عشرين مره أو نحو ذلك بل لا بد من المحافظه على عدد الستين عملا بظاهر النص.

و يدل عليه مضافا الى ما عرفت من عدم الصدق موثقه إسحاق

ابن عمـار المتقـدمه قـال: سـألت أبـا إبراهيم عليه السـلام عن إطعام عشـره مساكين أو إطعام ستين مسـكينا أ يجمع ذلك لإنسان واحد يعطاه؟

قال: لا و لكن يعطى إنسانا إنسانا كما قال اللّه تعالى. إلخ «١».

(١) السـادسه لا فرق فى المسـكين بين الصـغير و الكبير و لا بين الرجل و المرأه، فلا يعتبر البلوغ و لا الرجوليه لإطلاق الأدله، بل قـد يظهر من بعض الروايـات المفروغيه من ذلـك، ففى صـحيح يونس بن عبـد الرحمن: «و يتمم إذا لم يقـدر على المسـلمين و عيالا ـتهم تمـام العـده التى تلزمه أهل الضـعف ممن لا ينصب» «٢». فيظهر منهـا المفروغيه عن جواز إعطـاء العيـال بمـا فيهم من الصـغار و النسـاء و نحوهـا صـحيحه الحلبى الوارده فى كفـاره اليمين عن أبى عبـد اللّه (ع) فى قول اللّه عز و جل، «مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ» قال هو كما يكون أن يكون فى البيت من يأكل المد، و منهم من يأكل أكثر

---

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الكفارات الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب الكفارات الحديث ١

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٧٢

....

من المـد، و منهم من يأكل أقل من المـد فبين ذلك. إلـخ «١» و فى صـحيحه يونس الأخرى التصـريح بعدم الفرق بين الصغار و الكبار و النساء و الرجال و انهم فى ذلك سواء «٢».

و على الجمله فيظهر من هـذه الروايـات و غيرها المفروغيه عن أصل الحكم و هو الـذى يقتضـيه أخـذ عنوان المسـكين موضوعا للحكم فى النصوص من غير تقييده فى شى ء منها بالبلوغ أو الرجوليه.

هذا و من المعلوم انه لا بد و أن يكون الإعطاء للصغار إعطاء صحيحا ممضى عند الشارع ليصدق أنه أعطى

المسـكين، و إلا فلا أثر له، فلو أعطى الأمداد لرئيس العائله و فيهم الكبار و الصغار فهو انما يحتسب عليهم و يعد إعطاء لهم فيما إذا كان المعطى وكيلا عن الكبار وليا على الصـغار فيكون الـدفع اليه دفعا إليهم بمقتضـى الوكاله و الولايه و إلا فلا أثر له لعـدم تسـلم المسـكين حينئـذ لا بنفسه و لا بوكيله و لا بوليه، و الحاصل انه لا بد من تحقق الإعطاء إما للمسـكين مباشـره أو لمن يقوم مقامه وكاله أو ولايه، فلو لم يكن المعطى وكيلا عن زوجته أو عن أولاده الكبار و لا وليا على الصـغار فليس الدفع اليه دفعا لهم فالبلوغ و إن لم نعتبره فى المقام إلا انه يعتبر أن يكون الإعطاء للصغير إعطاء صحيحا شرعيا بأن يعطى توليه مثلا بما هو ولى كما هو الحال فى زكاه الفطره.

هذا و قد ظهر لك مما تقدم ان الإطعام قد يتحقق بإعطاء الطعام و أخرى ببذله ليؤكل من دون أن يملك كما فى قوله تعالى:

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الكفارات الحديث ۳

(۲) الوسائل باب ۱۷ من أبواب الكفارات الحديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۷۳

....

أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ، إذ ليس المراد به إعطاء الطعـام تمليكا، بل رفع الجوع ببـذل الطعام ليأكل، فالمكلف مخير بين الإعطاء و بين الإطعـام الخـارجى و يظهر من اللغويين أيضـا صـحه إطلاقه على كـل منهما فهو اسم للأعم من التسبيب إلى الأكل ببـذل الطعام فيكون المسـبب الباذل هو المطعم و من الإعطاء و التمليك و الواجب هو الجامع بينهما، و لذلك أطلق الإطعام فى موثقه سماعه على إعطاء الطعام لكل مسكين مد فإنه أيضا إطعام لا أنه بذل له، فالاطعام

مفهوم جامع بين التسليم و بين البذل و لعل هذا المعنى الجامع هو المراد من قوله تعالى: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعٰامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً. إلخ».

و حينئذ فإن كان على سبيل الإعطاء فحده مد لكل مسكين من غير فرق بين الصغير و الكبير و الرجل و المرأه لإطلاق الأدله حسبما مر.

و أما إذا كان بنحو البذل فلم يذكر له حد فى هذه الأخبار، فهو ينصرف بطبيعه الحال إلى الإطعام المتعارف الذى حده الإشباع و إن اختلفت الكميه الموصله إلى هذا الحد بحسب اختلاف الناس، فقد يأكل أحد مدا و آخر أقل، و ثالث أكثر، و لأجل كون الحد الوسط هو المد فقد جعل الاعتبار فى الإعطاء بذلك، كما أشير إليه فى صحيحه الحلبى «۱». و إن كان الغالب فى زماننا- و لعله فى السابق أيضا كذلك- ان الإنسان العادى لا يأكل المد بل و لا نصفه.

و كيفما كان فلا إشكال فى انصراف الإطعام الى الإشباع كما فى قوله تعالى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ، و قد تقدم ان طعم بفتح العين معنى شبع.

و عليه فالاشباع معتبر فى مفهوم الإطعام لو كان مأخوذا من

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الكفارات الحديث ۳

....

هذه الماده و هو المناسب لقوله تعالى إِطْعٰامُ عَشَرَهِ مَسٰاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ «۱» إذ من المعلوم ان إطعام الأهل بالإشباع.

و يدل عليه ما فى صحيحه أبى بصير الوارده فى كفاره اليمين من التصريح بالإشباع قال: سألت أبا جعفر (ع) عن أوسط ما تطعمون أهليكم قال: ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك قلت: و ما أوسط ذلك؟ فقال الخل و الزيت و التمر و الخبز يشبعهم به

مره واحـده. إلخ «۲» إذ لا يحتمـل اختصـاص ذلـک بکفـاره اليمين لعـدم احتمال الفرق بين إطعام عشـره مساکين و بين إطعام الستين من هذه الجهه بالضروره فإنه تفسير للاطعام الذى لا يفرق فيه بين مقام و مقام کما هو ظاهر.

و أمـا الاکتفـاء بالإشـباع مره واحـده فهو- مضافـا الى التصـريح به فى هـذه الصـحيحه- مقتضـى الإطلاق فى سائر الأدله لصـدق المفهوم و انطباق الواجب الملحوظ على نحو صرف الوجود عليها، فلو دعا ستين مسکينا و أطعمهم مره واحده يصح أن يقال انه أطعم ستين مسکينا، فما لم يکن دليل على اعتبار الزياده على ذلک فمقتضى الإطلاق الاکتفاء بما تصدق عليه الطبيعه.

نعم روى العياشـى فى تفسـير الآـيه المبارکه الوارده فى کفاره اليمين انه يشـبعهم يوما واحـدا و لکنه مضافا الى الإرسال محمول على الأفضليه لصراحه صحيحه أبى بصير المتقدمه بکفايه المره الواحده کما عرفت.

و هـل يعتبر فى البـذل أن يکون من يبـذل له کبيرا أو يجزئ الصـغير أيضـا کمـا کان کـذلک فى الإعطاء؟ لا شک أن مقتضـى الإطلاق الاکتفاء بکل ما صدق عليه إطعام المسکين و ان کان صغيرا فإنه أيضا

---

(۱) سوره المائده الآيه: ۹۱

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الکفارات الحديث ۵

....

مسکين اطعمه، إلا انه ربما لا يتحقق هذا الصدق بالإضافه إلى الصغير الذى لا يأکل إلا قليلا جدا کمن کان عمره ثلاث سنين و نحوه ممن کان فى أو ان أکله، فإن صدق إطعام المسـکين بالنسـبه إليه مشکل جدا، بل ممنوع عرفا، فلو دعا عشره رجال و کان معهم ابن ثلاث سنين أو أربع لا يقال انه اطعم أحد عشر شخصا کما لا يخفى.

أما إذا کان

الصبى أكبر من ذلـك بحيث يقـارب طعامه طعام الكبار صـدق على إطعامه انه إطعام المسـكين، بل قـد يأكل المراهق المقارب للبلوغ أكثر ممـا يأكله ابن أربعين سـنه، فالبلوغ غير معتبر هنا جزما كما هو معتبر فى بعض الموارد مثل الطلاق و البيع و النكاح و نحوهـا لعـدم دلالـله أى دليل عليه، بل العبره بصـدق إطعام المسـكين فان صـدق كمن كان عمره أربعه عشـر سـنه كفى و شـمله الإطلاـق من غير حـاجه إلى قيـام دليل عليه بالخصوص، و إن لـم يصـدق كالصـغير جـدا لـم يكف مثل ما لو جمع ستين مسـكينا صغيرا تتراوح أعمارهم بين الثلاث و الأربع سـنين فان النص من الكتاب و السـنه منصرف عن مثل ذلك قطعا، و كذا الحال فيما لو شك فى الصـدق كما لو كان عمره أكثر من ذلك بقليل، فما نسب إلى المفيد من عدم كفايه إطعام الصـغير صـحيح لو أراد هذا الفرض دون الأول.

و على الجمله فـالحكم دائر مـدار الصـدق العرفى فكـل ما صـدق عليه جزما إطعام المسـكين كفى، و ما لـم يصـدق أو شك فى الصدق لا يجتزئ به.

هـذا هو مقتضـى القاعـده، و أمـا بـالنظر إلى النصوص الخـاصه فهنـاك روايـات وردت فى كفـاره اليمين. منهـا صـحيحه يونس المصرحه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٧٦

....

بعـدم الفرق بين الكبير و الصـغير «١»، و لكنهـا نـاظره إلى صوره الإعطاء و أجنبيه عن محل الكلام. و العمـده روايتان: إحـداهما موثقه غيـاث بن إبراهيم عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: لاـ يجزى إطعـام الصـغير فى كفاره اليمين و لكن صـغيرين بكبير، و الأخرى موثقه السكونى عن جعفر عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام قال:

من أطعم فى

كفاره اليمين صغارا و كبارا فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير «٢».

هذا و المحقق فى الشرائع فصّل فى الصغير بين المنضم الى الكبير و بين المنفرد عنه، فالأول كما فى صغار العائله يحسب مستقلا، و فى الثانى كل صغيرين بكبير، و لا يعرف لما ذكره (قده) وجه أصلا فإن صحيحه يونس الآمره بالتتميم «٣» ليست فى مقام البيان من هذه الجهه، بل غايه ما تدل عليه كفايه احتساب العائله بما فيها من الصغار فى الجمله، و لم يعلم ان مورد السؤال هو الإعطاء أو الإطعام، و لم يرد أى دليل يقتضى التفصيل بين الانضمام و الانفراد، بل ان موثقه السكونى المزبوره الآمره بالتزويد لعل شمولها لصوره الانضمام أولى لقوله عليه السلام صغارا و كبارا أى هما معا- كما ذكره فى الجواهر- فليس هنا دليل على الاجتزاء بالصغير وحده و احتسابه مستقلا، و أما موثقه غياث فهى مطلقه من حيث الانضمام و عدمه بل إن حملها على عدم الانضمام كما عن بعض فى غايه البعد، إذ قلما يتفق خارجا أن يجمع أحد الصغار فقط فيطعمهم.

---

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الكفارات الحديث ٣

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب الكفارات الحديث ١ و ٢

(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب الكفارات الحديث ١

[مسأله ٢٥:- يجوز السفر فى شهر رمضان لا لعذر و حاجه]

مسأله ٢٥:- يجوز السفر فى شهر رمضان لا لعذر و حاجه بل و لو كان للفرار من الصوم لكنه مكروه (١).

إذا فالروايتان- و هما معتبرتان لأن غياثا و ثقه النجاشى و إن كان بتريا، و النوفلى الذى يروى عن السكونى مذكور فى اسناد كامل الزيارات- مطلقتان من حيث الانضمام و عدمه، و مقتضى الصناعه حينئذ الأخذ بهما

و الحمل على التخيير جمعا، فيتخير بين احتساب صغيرين بكبير و بين تزويد الصغير بقدر ما أكل الكبير، فلو أكل ثلث ما أكل الكبير يعطى له الثلثان الباقيان، أما فعلا أو في مجلس آخر. هذا فيما إذا تعدينا عن مورد الروايتين و هو كفاره اليمين إلى المقام. و أما إذا لم نتعد كما هو الأظهر- إذ لم نعرف له وجها أصلا بعد أن لم يكن هنا إجماع على عدم الفصل بين الكفارتين من هذه الجهه لعدم كون المسأله منقحه في كلماتهم كما صرح به في الجواهر- فيرجع حينئذ إلى ما ذكرناه أولا في بيان مقتضى القاعده من التفصيل بين صدق إطعام المسكين و عدمه، فيجتزئ بصغير واحد مع الصدق و لا يجتزئ بجمع من الصغار فضلا عن الصغيرين بدونه.

(۱) المشهور جواز السفر في شهر رمضان من غير حاجه و نسب الخلاف إلى الحلبي فمنعه إلا لضروره فهو عنده محرم يسوّغه الاضطرار.

و الكلام يقع تاره فيما يستفاد من الآيه المباركه، و أخرى بالنظر الى الروايات الخاصه الوارده في المقام.

أما الأول: فقد قال تبارك و تعالى:

المستند في شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۷۸

....

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ. إلخ) «۱» و المستفاد منها تقسيم المكلفين إلى أقسام ثلاثه: قسم يجب عليه الصيام متعينا و قسم يتعين في حقه القضاء و هو المريض و المسافر، و قسم لا- يجب عليه لا- هذا و لا- ذاك و انما تجب عليه الفديه فقط، و هم الذين يطيقونه أي من يكون الصوم حرجا عليه كما

هو معنى الإطاقه كالشيخ و الشيخه و بما ان موضوع الحكم الثانى هو المريض و المسافر فبمقتضى المقابله و ان التفصيل قاطع للشركه بكون موضوع الحكم الأول هو من لم يكن مريضا و لا مسافرا فيكون المكلف بالصيام هو الصحيح الحاضر، فقد أخذ فى موضوع الحكم أن لا ـ يكون المكلف مسافرا فيكون الوجوب مشروطا به بطبيعه الحال لأن الموضوع كما ذكرناه فى الواجب المشروط هو ما كان مفروض الوجود عند تعلق الحكم سواء أ كان غير اختيارى كدلوك الشمس بالإضافه إلى وجوب الصلاه، أم كان اختياريا كالسفر و الحضر و الاستطاعه و نحوها. فمعنى قولنا: المستطيع يحج انه على تقدير تحقق الاستطاعه، و عند فرض وجودها يجب الحج فلا يجب التصدى لتحصيله لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب.

و عليه فيجوز للحاضر السفر و لا يجب على المسافر الحضر لعدم وجوب تحصيل شرط التكليف لا حدوثا و لا بقاء، فلو كنا نحن و الآيه المباركه لقلنا بجواز السفر فى شهر رمضان و لو لغير حاجه، لأن الواجب مشروط و لا يجب تحصيل الشرط كما عرفت.

و أما بالنظر الى الروايات الخاصه الوارده فى المقام فقد دلت روايتان معتبرتان على جواز السفر و لو من غير حاجه على ما هو صريح

---

(۱) سوره البقره الآيه: ۱۸۰

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۷۹

....

إحداهما و ظاهر الأخرى.

فالأولى صحيحه الحلبى عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحا ثمَّ يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت فسألته غير مره، فقال: يقيم أفضل الا أن تكون له حاجه لا بد له من الخروج فيها، أو يتخوف على ماله «۱»، و هى كما ترى صريحه فى

جواز السفر من غير حاجه مع أفضليه الإقامه- لدرک فضل الصيام فی شهر رمضان الذی هو من أهم أرکان الإسلام، و قد تضمن بعض الأدعيه المأثوره طلب التوفيق لذلک بدفع الموانع من مرض أو سفر الا مع الحاجه فلا أفضليه حينئذ للإقامه.

و الثانيه صحيحه محمد بن مسلم عن الرجل يعرض له السفر فی شهر رمضان و هو مقيم و قد مضى منه أيام، فقال: لا بأس بأن يسافر و يفطر و لا يصوم «۲». و هذه ليست فی الدلاله کالسابقه فإنها انما تدل بالإطلاق على جواز السفر و لو من غير حاجه، فهی قابله للحمل على فرض الحاجه کما قد لا يأباه التعبير ب- (يعرض) فليست صريحه فی السفر الاختياری کما فی صحيحه الحلبی.

و بإزاء هاتين الصحيحتين عده روايات: منها روايه أبی بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان، فقال: لا، الا فيما أخبرک به خروج إلى مکه أو غزو فی سبيل اللّه أو مال تخاف هلاکه أو أخ تخاف هلاکه «۳».

و قد عبر عنها بالصحيحه و لکنها ضعيفه السند جدا، فان فی

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۱

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۲

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۳

....

السند على بن أبی حمزه البطائنی و کان واقفيا کذابا متهما بل کان أحد عمد الواقفه و کان يکذب على الإمام فی بقاء موسى بن جعفر (ع) و انه لم يمت طمعا فيما بيده من أمواله (ع)، و قد ضعفه الشيخ الطوسی فی کتاب

الغيبه صريحا، و روى فى حقه روايات ذامه منها قول الامام عليه السلام له: انک لا تفلح أبدا. فالروايه ساقطه عن درجه الاعتبار لا تصلح للاستدلال بوجه.

و منها ما رواه فى الخصال فى حديث الأربعمائه قال: ليس للعبد أن يخرج الى سفر إذا دخل شهر رمضان لقول اللّه عز و جل (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) «۱».

و هذه الروايه و إن كانت ضعيفه عند القوم إلا انها معتبره عندنا إذ ليس فى السند من يغمز فيه إلا الحسن بن راشد جد القاسم بن يحيى و لكنه لا بأس به، فان هذا الاسم مشترک بين أشخاص ثلاثه أحدهم الطفاوى و هو ضعيف، و الآخر من أصحاب الجواد و هو ثقه و الثالث هو جد القاسم بن يحيى الواقع فى هذا السند، و لم يرد فى حقه توثيق فى كتب الرجال و لكنه مذكور فى أسناد كامل الزيارات بنفس العنوان المذكور فى سند هذه الروايه أى (القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد).

و عليه فالروايه معتبره على المختار و واضحه الدلاله على المنع لكنها محموله على الكراهه جمعا بينها و بين صحيحه الحلبى المتقدمه المصرحه بالجواز مع أفضليه البقاء، بل قد يقال انه لا يكون أفضل فيما إذا كان السفر لزياره الحسين عليه السلام، كما قد يستظهر ذلک من روايه أبى بصير، يدخل علىّ شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرنى

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۸۱

....

نيه زياره قبر أبى عبد اللّه عليه السلام فأزوره و أفطر ذاهبا و جائيا أو أقيم حتى أفطر و أزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين. فقال له

أقم حتى تفطر، فقلت له: جعلت فداك فهو أفضل؟ قال: نعم أما تقرأ فی کتاب اللّه: فمن شهد منکم الشهر فلیصمه «۱» بناء علی أن السؤال ناظر إلی أنه هل یخفف الزیاره فیقتصر علی الأقل الممکن بأن یذهب صباحا و یزور و یرجع مساء مثلا أو أنه یقیم هناک یوما أو یومین؟ فأجاب علیه السلام بأن الإقامه أفضل و أنه لا بأس بفوات الصیام عنه، لأنه مکتوب علی من شهد الشهر، أی کان حاضرا فی بلده و هذا لیس کذلک و علیه فیعد هذا من خصائص زیاره الحسین علیه السلام.

و لکن الأمر لیس کذلک، بل السؤال ناظر إلی أنه هل یخرج الی زیارته علیه السلام و یفطر فی ذهابه و إیابه- بطبیعه الحال- أو أنه یقیم فی وطنه و لا یخرج حتی یفطر، أی یکمل صیامه لشهر رمضان و یفطر بحلول عید الفطر، و یؤجل الزیاره بعد ما أفطر من شوال بیوم أو یومین فأجاب علیه السلام بأنه یقیم، و ان هذا- أی الإقامه فی البلد و اختیار الصیام علی الخروج للزیاره- أفضل لقوله تعالی (فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ).

و بالجمله فالروایه داله علی خلاف ما ذکر، و مضمونها مطابق لبقیه الروایات الداله علی أن الأفضل ترک السفر من غیر ضروره غیر أنها ضعیفه السند بالحسن بن جمیله أو جبله فإنه مجهول، و لو لا ضعفها لکانت مؤکده لتلک النصوص.

و منها روایه الحسین بن المختار عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث ۷

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۸۲

....

قال: لا تخرج فی رمضان إلا للحج أو العمره، أو مال تخاف علیه الفوت، أو

لزرع يحين حصاده «۱». و هی ضعیفه السند بعلی ابن السندی فإنه لم یوثق الا من قبل نصر بن صباح و لکنه بنفسه غیر موثق فلا أثر لتوثیقه.

نعم قیل هو علی بن إسماعیل الثقه و لیس کذلک لاختلاف الطبقه حسبما فصلنا القول حوله فی المعجم و لم یتعرض له الشیخ و النجاشی مع کثره روایاته، و لا یخلو ذلک من الغرابه.

و کیفما کان فالصحیح- علی ما یقتضیه الجمع بین النصوص- هو جواز السفر علی کراهه بل مقتضی الإطلاق و لا سیما فی صحیحه الحلبی هو الجواز و ان کان لغایه الفرار عن الصیام کما ذکره فی المتن.

ثمَّ ان السید الماتن (قده) کرر هذه المسأله فی فصل شرائط وجوب الصوم- الآتی- غیر أنه قید الکراهه هناک بما قبل مضی ثلاثه و عشرین یوما من شهر رمضان فلا کراهه بعد ذلک و کأن الأیام الباقیه فی الأهمیه دون الماضیه، و لم یعرف له أی وجه ما عدا روایه واحده ضعیفه السند جدا للإرسال و لسهل بن زیاد، و هی الروایه السادسه من روایات الباب الثالث من أبواب من یصح منه الصوم من الوسائل، فلا موجب لرفع الید بها عن إطلاقات النصوص المتضمنه لأفضلیه البقاء أو کراهه الخروج و لا سیما مع التعلیل فیها بقوله تعالی فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. إلخ المقتضی لعدم الفرق بین ما قبل الثالث و العشرین و ما بعده، فالأظهر ثبوت الکراهه مطلقا.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۸

[مسأله ۲۶: المد ربع الصاع]

مسأله ۲۶: المد ربع الصاع و هو ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال (۱) و علی هذا فالمد

مـائه و خمسون مثقالاـ و ثلاـثه مثاقيـل و نصف مثقـال و ربع ربع المثقال و إذا اعطى ثلاثه أرباع الوقيه من حقه النجف فقـد زاد أزيد من واحد و عشرين مثقالا إذ ثلاثه أرباع الوقيه مائه و خمسه و سبعون مثقالا.

---

(١) بلاـ خلاـف فيه و لاـ اشـكال كما تعرضـنا له فى مبحث الكر و قلنا انه بحسب الوزن ألف و مائتا رطل عراقى، و ان كل رطل منه مائه و ثلاثون درهما، و كل عشـره دراهم خمسه مثاقيل و ربع بالمثقال الصـيرفى فالرطل ثمانيه و ستون مثقالا و ربع المثقال، فاذا ضرب هذا فى تسعه- لكون الصاع تسعه أرطال عراقيه- يكون المجموع سمائه و أربعه عشر مثقالا و ربع المثقال وزن الصاع بالمثقال الصيرفى، و المد ربعه كما صرح به فى جمله من الأخبار التى منها ما تقدم فى نصوص الكفاره.

و عليه فالواجب ربع هذا المقدار و هو مائه و خمسون مثقالا و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و ربع ربع المثقال كما أثبته فى المتن، المساوى لثلاثه أرباع الكيلو تقريبا.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٨۴

[فصل يجب القضاء دون الكفاره فى موارد]

اشاره

فصل يجب القضاء دون الكفاره فى موارد

[أحدها ما مر من النوم الثانى]

أحدها ما مر من النوم الثانى (١) بل الثالث و ان كان الأحوط فيهما الكفاره أيضا خصوصا الثالث

[الثانى إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيه]

الثانى إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيه مع عدم الإتيان بشى ء من المفطرات (٢) أو بالربا أو بنيه القطع أو القاطع كذلك.

---

(١) كما تقدم الكلام حوله مستقصى.

(٢) فـان الصوم و الإفطـار متقابلاـن و من الضـدين الـذين لاـ ثـالث لهمـا كما تقـدم، لأن المكلف اما أن يرتكب شـيئا مما اعتبر الإمسـاک عنه أولاـ و الأـول مفطر و الثـانى صائم، و حيث أن المفروض عـدم الارتكاب فليس بمفطر فلا تجب الكفاره، بل هو صـائم غـايه الأمر أن الصوم قـد يكون صـحيحا و اخرى باطلا لأجل الإخلال بما اعتبر فيه من النيه كما لو لم ينو الصوم أصـلا أو نواه و لكن لا لـداع قربى بل لغايه أخرى اما مباح كإصـلاح مزاجه و معالجه نفسه بالإمساک، أو محرم كالرياء ففى جميع ذلک يفسد الصوم اما لفقد النيه أو لفقد القربه، فإنه عباده لا بد فيها من قصد المأمور به بداع قربى، و لأجل ذلک يجب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٨٥

[الثالث إذا نسى غسل الجنابه و مضى عليه يوم أو أيام]

الثالث إذا نسى غسل الجنابه و مضى عليه يوم أو أيام كما مر (١).

[الرابع من فعل المفطر قبل مراعاه الفجر ثمَّ ظهر سبق طلوعه]

الرابع من فعل المفطر قبل مراعاه الفجر ثمَّ ظهر سبق طلوعه و انه كان فى النهار (٢) سواء كان قادرا على المراعاه

عليه القضاء دون الكفاره لفرض عدم استعمال المفطر الذى هو الموضوع لوجوبها.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى البقاء، فلو قصد الصوم متقربا و فى الأثناء قصد الإفطار أو ما يتحقق به الإفطار، أى نوى القطع أو القاطع حكم ببطلان صومه بقاء فيجب القضاء دون الكفاره و قد مرّ التعرض لذلك فى مبحث النيه.

(١) فيجب القضاء بمقتضى الروايات المتقدمه، و كأنه للعقوبه كما فى نسيان النجاسه فى الصلاه المحكوم معه بوجوب الإعاده دون الكفاره لعدم العمد، و قد تقدم الكلام حول ذلك كله مستقصى.

(٢) لا إشكال فى جواز فعل المفطر حينئذ تكليفا إذا كان معتقدا عدم دخول الفجر أو شاكا و قد اعتمد على الاستصحاب.

إنما الكلام فى الحكم الوضعى و أنه هل يجب عليه القضاء حينئذ أو لا؟.

يقع الكلام تاره فيما تقتضيه القاعده، و أخرى بالنظر الى النصوص الخاصه الوارده فى المقام.

أما الأول: فقد يقال إن الأصل يقتضى عدم القضاء لأنه ارتكب ما ارتكب على وجه محلل و بترخيص من الشارع، و ما هذا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٨٦

....

شأنه لا يستدعى القضاء ما لم يدل عليه دليل بالخصوص، و لا دليل عليه فى المقام.

و لكن الظاهر ان مقتضى الأصل هو القضاء لأنه تابع لفوت الفريضه فى وقتها، و قد فاتت فى المقام حسب الفرض، لأن حقيقه الصوم هو الإمساك عن المفطرات فى مجموع الوقت، أى فيما بين الحدين من المبدء الى المنتهى، و لم يتحقق هذا فى

المقـام، إذ لم يجتنب عن بعضـها فى بعضه فقـد فوّت الواجب على نفسه، غـايه الأـمر انه كان معـذورا فى هـذا التفويت من جهه اسـتناده فيه الى حجه، و مثله لا يستتبع إلا رفع الحكم التكليفى دون الوضعى أعنى القضاء لما عرفت من أنه تابع لعنوان الفوت و قد تحقق بالوجدان من غير فرق بين كونه على وجه محلل أو محرم.

و عليه ففى كل مورد دل الـدليل على الاجتزاء و عـدم الحاجه الى القضاء فهو و كان على خلاف مقتضـى القاعـده فيقتصـر على مورده تعبـدا و إلا كان مقتضـى الأصل هو القضاء، و ليكن هـذا- أى كون مقتضـى الأصل هو القضاء- على ذكر منك لتنتفع به فى جمله من الفروع الآتيه.

هـذا ما تقتضـيه القاعـده. و أما بالنظر الى الروايات، فقد روى الحلبى و الروايه صـحيحه عن أبى عبد اللّه (ع)، انه سـئل عن رجل تسـحر ثمَّ خرج من بيته و قـد طلع الفجر و تبين، فقال: يتم صومه ذلك ثمَّ ليقضه، و قـد تضـمنت القضاء مطلقا، أى من غير فرق بين مراعاه الفجر و عدمها، و لكن موثقه سماعه فصلّت بين الأمرين قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان، قال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثمَّ عاد فرأى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۸۷

أو عاجزا عنها لعمى أو حبس أو نحو ذلك (۱) أو كان غير عارف بالفجر

الفجر فليتم صومه و لاـ اعاده عليه، و إن كان قام فأكل و شـرب ثمَّ نظر الى الفجر فرأى أنه قـد طلع الفجر فليتم صومه و يقتضـى يوما آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعاده

«۱» فتكون الموثقه مقيده لإطلاق الصحيحه المطابق لمقتضى القاعده، فيلتزم باختصاص القضاء بمن لم يراع الفجر و لم يفحص عنه، أما من نظر و فحص و لم ير فأكل ثمَّ تبين الخلاف فلا قضاء عليه أخذا بالموثقه، و بذلك يخرج عن إطلاق الصحيحه و عن مقتضى القاعده. و الظاهر أن الحكم فى الجمله مما تسالم عليه الأصحاب و إنما الإشكال فى جهات:

(۱) الاولى هل يختص الحكم بالقادر على الفحص أو يعم العاجز عنه؟ فيجب القضاء على تارك النظر و إن كان مستندا الى عدم التمكن منه إما لعمى أو حبس أو لوجود مانع من غيم أو جبل أو نحو ذلك.

قد يقال بالاختصاص فلا يجب القضاء على العاجز لانصراف النص إلى المتمكن من النظر.

و يندفع بأن القضاء هو المطابق لمقتضى الأصل كما عرفت. و عليه فلو سلمنا الانصراف كما لا يبعد دعواه بالنسبه إلى الموثقه، بل ان موردها المتمكن كما لا يخفى، فغايته عدم التعرض لحكم العاجز فهى ساكته عن بيان حكمه، لا أنها تدل على عدم وجوب القضاء بالنسبه إليه، فيرجع فيه الى ما تقتضيه القاعده.

---

(۱) الوسائل باب ۴۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱، ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۸۸

و كذا مع المراعاه و عدم اعتقاد بقاء الليل بأن شك فى الطلوع أو ظن فأكل ثمَّ تبين سبقه بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل (۱)

على أن إطلاق صحيحه الحلبى غير قاصر الشمول لذلك، فإنها تعم القادر و العاجز الناظر و غير الناظر خرج عنها بمقتضى الموثقه القادر الناظر فيبقى غيره مشمولا للإطلاق، فمفادها مطابق لمقتضى القاعده حسبما عرفت. فالصحيح إلحاق العاجز بالقادر.

(۱) الجهه الثانيه: الناظر الى الفجر

لا ـ يخلو أمره من أحـد أقسام فاما أن يتيقن بالفجر أو يعتقـد العـدم و لو اطمئنانا، أو يبقى شاكا كما فى الليله المقمره أو من جهه وجود الأنوار الكهربائيه و نحو ذلك.

أما الأول فحكمه ظاهر، و أما الثانى فهو القدر المتيقن من مورد موثقه سماعه الحاكمه بعدم الإعاده و قد تسالم عليه الفقهاء كما مر و لا ـ وجه للمناقشه فيه غير أن عباره المتن تفيد الاحتياط بالقضاء حتى فى هذه الصوره، و لا نعرف له وجها صحيحا بعد التسالم على نفى القضاء، و صراحه موثقه سماعه المتقدمه فى عدم الإعاده، بل و كذا صحيحه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

آمر الجاريه تنظر الفجر فتقول لم يطلع بعد، فآكل ثمَّ انظر فأجد قد كان طلع حين نظرت، قال: اقضه، أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شى ء «۱».

اللهم إلا أن يقال إن مراده (قده) بذلك ما لو اعتقد بقاء الليل من سبب آخر غير النظر الى الفجر كالنظر إلى الساعه و نحو

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

....

ذلك، و لا بد من حمل كلامه (قده) على ذلك لجلالته و علو مقامه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، المستند فى شرح العروه الوثقى، ۴ جلد، ه ق

و حينئذ فيحتمل القول بعدم وجوب القضاء نظرا الى أن النظر المذكور فى الموثق طريق إلى حصول الاعتقاد و لا موضوعيه له، فاذا حصل الاعتقاد من طريق آخر كفى ذلك فى عدم الوجوب و لكنه ضعيف، فان الجمود على إطلاق الصحيح و ظاهر الموثق

يقتضى التحفظ على موضوعيه النظر.

و بعباره أخرى مقتضى القاعده و إطلاق صحيح الحلبى أن كل من أكل أو شرب بعد طلوع الفجر يحكم بفساد صومه و عليه الإتمام و القضاء، خرجنا عن ذلك بمقتضى موثقه سماعه و صحيحه معاويه فى خصوص الناظر إلى الفجر بنفسه، و أما إلحاق غيره به و هو مطلق المعتقد من أى سبب كان فيحتاج الى دليل و حيث لا دليل عليه فيبقى تحت الإطلاق.

فما ذكره (قده) من الاحتياط بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل وجيه فيما إذا لم يراع الفجر بل هو الأظهر، و أما مع المراعاه فلا قضاء عليه حسبما عرفت.

و أما الثالث: أعنى صوره الشك فقد حكم فى المتن بوجوب القضاء و هو الصحيح لخروجه عن منصرف الموثق، فان الظاهر من قوله عليه السلام: (نظر فلم ير)- و المفروض أنه لم يكن ثمه مانع من النظر من غيم و نحوه- هو حصول الاطمئنان ببقاء الليل لا أن حاله بعد النظر كحاله قبله كى يبقى على ما كان عليه من الشك، فان ظاهر التفريع فى قوله: فلم ير، أن عدم الرؤيه مترتب على النظر و متفرع عليه، فلا يراد به الشك الذى كان حاصلا من ذى قبل لعدم ترتبه عليه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۹۰

و لا فرق فى بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان و غيره من الصوم الواجب و المندوب (۱) بل الأقوى فيها ذلك حتى مع المراعاه و اعتقاد بقاء الليل.

و على الجمله الظاهر من الموثق بحسب الفهم العرفى حصول الاعتقاد و لا أقل من الاطمئنان بعدم دخول الفجر، من أجل أنه لو كان لبان، و ان عدم الدليل دليل العدم كما هو المتعارف عاده

فیمن فحص و نظر و لم یکن مانع فی البین کما هو المفروض فی المقام، إذ مع فرض وجود المانع فما فائده النظر المعلق علیه الحکم، فهذا النظر مثل التبیّن فی قوله تعالی: «حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ. إلخ» أی بمرتبه قابله للنظر، فاذا نظر و لم یتبین أی لم یر لم تکن الغایه حاصله لکشفه عن عدم طلوع الفجر، فلا أثر للنظر بما هو نظر، بل الموضوع فی سقوط القضاء النظر الذی یترتب علیه الاطمئنان بالعدم إذا فالتعدی من مورد الاطمئنان إلی مورد الشک یحتاج الی دلیل و لا دلیل علیه، و لا أقل من أنه یشک فی أن مورد الشک داخل تحت الموثق أولا، و معه یبقی مشمولا لمقتضی القاعده و لإطلاق صحیح الحلبی لعدم نهوض دلیل علی الخروج، و نتیجته الحکم بالقضاء کما ذکره فی المتن.

(١) الجهه الثالثه: هل یختص الحکم بشهر رمضان أو یعم غیره من أقسام الصیام، أو یفصل بین الواجب المعین و بین غیره من الموسع و المستحب، فیلحق الأول خاصه بصوم رمضان، أو یفصّل فی الواجب المعین بین ما لا قضاء له کصوم الاستیجار، و بین ما له القضاء؟؟ وجوه نسب إلی بعضهم الإلحاق علی الإطلاق فیحکم

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۹۱

....

بالصحه مع المراعاه استنادا إلی أصاله عدم البطلان بالإفطار الحاصل حال الجهل.

و قد ظهر ضعفه مما مر لوضوح أن الصوم الشرعی عباره عن الإمساک المحدود بما بین الحدین و لم یتحقق بالوجدان فلم یحصل المأمور به، و إجزاء الناقص عن الکامل یحتاج إلی دلیل و لا دلیل نعم لا کفاره علیه لأنها مترتبه علی العمد و لا عمد مع الاعتماد فی بقاء اللیل علی

الاستصحاب أو إخبار الثقه و نحو ذلک.

و على الجمله مقتضى القاعده بعد فرض عدم حصول المأمور به هو البطلان، و لم يدل دليل على الاكتفاء بالناقص بدلا عن الكامل إلا فى شهر رمضان و لا دليل على إلحاق غيره به.

نعم قد يقال بالاجزاء فى خصوص المعين، فاذا راعى الفجر و اعتقد بقاء الليل لم يكن عليه قضاء، و يستدل له بصحيحه معاويه ابن عمار المتقدمه «۱» حيث دلت على أن الناظر لو كان هو الصائم صح صومه و لا قضاء عليه كما فى نسخه الكافى التى هى أضبط من الفقيه المتضمن لقوله: لم يكن عليک شى ء، و إن لم يكن فرق بينهما بحسب النتيجه، إلا انه بناء على نسخه الكافى فالأمر واضح.

و كيفما كان فقد دلت على الصحه حينئذ، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كون الصوم من رمضان أو من غيره المعين.

و فيه انه لو سلم دلاله الصحيحه على الإطلاق فهى مختصه بالصوم الواجب الذى ثبت فيه القضاء دون ما لا قضاء له و إن كان معينا كما فى الصوم الاستيجارى فى يوم معين.

فهذه الصحيحه لو تمت دلالتها اختصت بصوم فيه قضاء من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۹۲

....

رمضان أو غيره، و أما ما لا قضاء له كالمندوب أو غير المعين، أو المعين الذى لا قضاء له مثل ما عرفت فهو غير مشمول للصحيحه جزما، على أنه لا يمكن الالتزام فيها بالإطلاق لغير رمضان، بل هى مختصه به للأمر فيها بإتمام الصوم- على نسخه الكافى التى هى أضبط كما مر- الذى هو من مختصات شهر رمضان فإنه الذى يجب فيه

الإتمام و إن كان الصوم فاسدا دون غيره لعدم الدليل عليه بوجه بل ذيل صحيحه الحلبى دال على العدم، حيث قال عليه السلام:

فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر. إلخ «۱».

و هى مطلقه من حيث المراعاه و عدمها.

نعم إطلاق الصدر محمول على المراعاه جمعا بينه و بين موثقه سماعه المفصّله بين المراعاه و عدمها التى هى بمثابه التقييد للإطلاق المزبور، و أما إطلاق الذيل فلا معارض له فيدل على البطلان و عدم وجوب الإتمام فى غير رمضان من غير فرق بين المراعاه و عدمها.

و على الجمله فصحيحه معاويه خاصه بشهر رمضان من أجل تضمنها الأمر بالإتمام المنفى عن غيره بمقتضى صحيحه الحلبى كما عرفت بل و بمقتضى القاعده، إذ بعد عدم تحقق المأمور به خارجا المستلزم لعدم الاجزاء فالتكليف بالإمساك تعبدا حكم جديد يحتاج الى دليل خاص و لا دليل إلا فى صوم شهر رمضان فحسب.

إذا فصحيحه معاويه لا تدل على الصحه فى غير رمضان حتى مع المراعاه، و يكفى فى إثبات البطلان الأصل، إذ بعد أن لم يتحقق المأمور به خارجا فاجزاء الناقص عن الكامل يحتاج الى الدليل و لا دليل، فلا يمكن الاستدلال بالصحيحه على الصحه فى الواجب المعين

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۹۳

[الخامس الأكل تعويلا على من أخبر ببقاء الليل]

الخامس الأكل تعويلا على من أخبر ببقاء الليل و عدم طلوع الفجر مع كونه طالعا (۱).

حتى فيما له قضاء فضلا عما لا قضاء له فما ذكره فى المتن من أن الأقوى هو البطلان فى غير رمضان بجميع أقسامه حتى فيما كان مراعيا للفجر هو الصحيح.

(۱) أما عدم الكفاره فلتقومها بالعمد و لا

عمد حسب الفرض و أما القضاء فعلى القاعده كما علم مما مر، فإن المأمور به هو الإمساك ما بين الحدين و لم يتحقق و لا دليل على إجزاء الناقص عن الكامل.

هذا مضافا إلى صحيحه معاويه بن عمار الآمره بالقضاء لدى أخبار الجاريه غير المطابق للواقع.

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين حجيه قول المخبر و عدمها و لكن نسب إلى جماعه كالمحقق و الشهيد الثانيين و صاحبى المدارك و الذخيره عدم القضاء فيما لو عوّل على من يكون قوله حجه كالبينه و نحوها و هو كما ترى ضروره أن القضاء تابع لفوت الواجب فى ظرفه، و حجيه البينه و نحوها من الأحكام الظاهريه، مغيّاه بعدم انكشاف الخلاف، فمع الانكشاف و تبين الفوات لا مناص من الالتزام بالقضاء.

نعم إذا بنينا على أن القضاء على خلاف القاعده و أن مقتضى الأصل عدمه كان لما ذكروه وجه، فان مورد الصحيحه أخبار الجاريه لا قيام البينه أو إخبار العدل أو الثقه فليقتصر فى القضاء على مورد النص، لكن المبنى فاسد كما مر غير مره. فالصحيحه و إن لم تدل على القضاء فيما إذا كان المخبر بينه عادله إلا أن القاعده تقتضيه و هى لا تختص بمورد دون مورد غايه الأمر إنه كان معذورا فى ترك الواجب فى ظرفه لأجل الاستناد الى الاستصحاب و نحوه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۹۴

[السادس الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخريه المخبر]

السادس الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخريه المخبر أو لعدم العلم بصدقه (۱).

[السابع الإفطار تقليدا لمن أخبر بدخول الليل]

السابع الإفطار تقليدا لمن أخبر بدخول الليل و ان كان جائزا له لعمى أو نحوه و كذا إذا أخبره عدل بل عدلان بل الأقوى وجوب الكفاره أيضا إذا لم يجز له التقليد (۲)

---

(۱) فلم يعتمد على إخباره اما لعدم الوثوق به، أو لتخيله عدم اراده الجد، و إنما هو بداعى الاستهزاء و السخريه و قد ظهر حكمه مما مرّ، فإن الكفاره انما تثبت فيما لو أكل و كان قول المخبر حجه فإنه حينئذ إفطار لدى ثبوت الفجر بحجه شرعيه، و أما إذا لم يكن قوله حجه كما هو المفروض اما لعدم الثقه أو لزعم السخريه فلا كفاره لعدم العمد بعد جواز الإفطار استنادا الى الاستصحاب.

و أما القضاء فهو ثابت بمقتضى القاعده بعد عدم تحقق الإمساك فى الزمان المقرر له شرعا.

هذا مضافا الى صحيحه العيص الوارده فى المقام عن رجل خرج فى شهر رمضان و أصحابه يتسحرون فى بيت فنظر الى الفجر فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض و ظن بعض أنه يسخر فأكل فقال: يتم صومه و يقتضى «۱»،

(۲) أمـا إذا لم يكن خبر المخبر حجه إمـا لعـدم كونه ثقه أو لأجـل البناء على عـدم اعتبار خبر الثقه فى الشـبهات الموضوعيه فلا شـك فى وجوب القضـاء بـل الكفـاره أيضـا و إن لم ينكشف الخلاف فضـلا عن الانكشاف، نظرا إلى عـدم جواز الإفطار ما لم يحرز

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۹۵

....

دخول الليل بحجه شرعيه، استنادا الى استصحاب بقاء النهار، أو عدم دخول الليل، فهذا الإفطار

محکوم شرعا بوقوعه قبل اللیل أو فی النهار الذی هو موضوع لوجوب القضاء، و کذا الکفاره، إلا إذا کان جاهلا بالمسأله فتخیل ان اخبار کل مخبر بانقضاء النهار یسوّغ الإفطار فإنه لا کفاره حینئذ بناء علی أن الجاهل لا کفاره علیه. و أما إذا کان خبره حجه، أما لحجیه خبر الثقه، أو لفرض قیام البینه فأفطر استنادا إلیها ثمَّ انکشف الخلاف، فقد ذهب صاحب المدارک (قده) حینئذ الی عدم وجوب القضاء لأنه عمل بوظیفته بمقتضی قیام الحجه الشرعیه، فإذا کان الإفطار بحکم الشارع و بترخیص منه لم یکن أی وجه للقضاء فضلا عن الکفاره.

و لکنه واضح الدفع ضروره ان الحکم الشرعی المزبور ظاهری مغیی بعدم انکشاف الخلاف، و البینه لا تغیر الواقع و لا توجب قلبه فهذا الإفطار قد وقع فی النهار، و مثله محکوم بالبطلان بمقتضی إطلاق ما دل علی وجوب الإمساک فیما بین الفجر الی الغروب غایته انه معذور فی ذلک لأجل قیام الحجه.

و علی الجمله الجواز التکلیفی ظاهرا لا یلازم الصحه الواقعیه فبعد تبین الخلاف ینکشف عدم الإتیان بالوظیفه، فلا مناص من القضاء إلا إذا تعدینا عن مورد النص الآتی الوارد فیمن أفطر بظن دخول الوقت و لکن التعدی لا وجه له. و دعوی القطع بعدم الخصوصیه مجازفه ظاهره، فلا بد من الاقتصار علی مورد النص.

و ملخص الکلام انه فی کل مورد جاز الإفطار بحکم ظاهری اما من أول الوقت استنادا الی استصحاب بقاء اللیل أو من آخره استنادا الی قیام حجه معتبره علی دخول اللیل ثمَّ انکشف الخلاف

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۹۶

[الثامن: الإفطار لظلمه قطع بحصول اللیل منها فبان خطأه]

اشاره

الثامن: الإفطار لظلمه قطع بحصول اللیل منها فبان خطأه و لم یکن فی السماء

عله و كـذا لو شـك أو ظن بـذلك منهـا بل المتجه فى الأخيرين الكفاره أيضا لعـدم جواز الإفطار حينئـذ و لو كان جاهلا بعـدم جواز الإفطـار فالأـقوى عـدم الكفـاره و ان كان الأحوط إعطاؤها، نعم لو كانت فى السـماء عله فظن دخول الليل فأفطر ثمَّ بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضـلا عن الكفاره (١)، و محصل المطلب ان من فعل المفطر بتخيل عـدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور إلا فى صوره ظن دخول الليل مع وجود عله فى السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك

فافطـاره هـذا و إن كـان مشـروعا لكونه مسـموحا به من قبـل الشـارع إلاـ أنه لا محيص عن القضاء بمقتضـى القاعـده بعـد فوات الفريضه فى ظرفها و عدم الدليل على اجزاء الناقص عن الكامل. نعم لا كفاره عليه لفقد العمد كما هو ظاهر.

(١) لو أفطر بمظنه دخول الليـل لظلمه و نحوهـا فبـان خطـأه فهـل يجب القضاء حينئـذ؟ اختلفت كلمات الفقهاء فى هـذه المسأله اختلافـا عظيمـا، و لا تكاد تجتمع على شـى ء واحـد كما أشار إليه فى الجواهر و الحـدائق، بل لـم يعلم المراد من بعض الكلمات كالشـرائع حيث عبر بالوهم و لم يعلم انه يريد به الظن أو الشك أو الجامع بينهما، و فصّل بعضهم كابن إدريس بين الظن القوى و الضعيف.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٣٩٧

من غير فرق بين شـهر رمضـان و غيره من الصوم الواجب و المنـدوب، و فى الصور التى ليس معـذورا شـرعا فى الإفطار كما إذا قامت البينه على ان الفجر قد طلع و مع ذلك أتى بالمفطر أو شك فى دخول الليل أو

ظن ظنا غير معتبر و مع ذلک أفطر يجب الکفاره أيضا فيما فيه الکفاره.

و کيفما کان فلا بد من التکلم فی مقامين: أحدهما فی أصل جواز الإفطار و عدمه. و الآخر فی وجوب القضاء لو أفطر.

اما الأول فلا ينبغی الإشکال فی عدم جواز الإفطار ما لم يتيقن و لو يقينا تعبديا مستندا إلی حجه شرعيه بدخول الوقت لاستصحاب بقاء النهار و عدم دخول الليل الذی هو موضوع لوجوب الإمساک فلو أفطر و الحال هذه فان انکشف انه کان فی الليل فلا اشکال، غايته انه يجری عليه حکم المتجری، و إن لم ينکشف فضلا عما لو انکشف الخلاف وجبت عليه الکفاره و القضاء، لأنه أفطر فی زمان هو محکوم بکونه من النهار شرعا بمقتضی التعبد الاستصحابی.

و قد تعرضنا لهذه المسأله فی کتاب الصلاه و استشهدنا بجمله من الروايات الداله علی عدم جواز الإتيان بالصلاه ما لم يثبت دخول الوقت بدليل شرعی، و لا يکفی الظن به لعدم الدليل علی حجيته إلا فی يوم الغيم لورود النص علی جواز الاعتماد حينئذ علی الأمارات المفيده للظن کصياح الديک ثلاث مرات ولاء، و ذاک الکلام يجری بعينه فی المقام أيضا بمناط واحد.

و أما الثانی فبالنسبه إلی الصلاه لا إشکال فی وجوب الإعاده،

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۳۹۸

....

لوقوعها فی غير وقتها کما تقدم فی بحث الأوقات.

و أما بالنسبه إلی الصوم ففيه خلاف عظيم کما مرّ حتی انه نسب إلی فقيه واحد قولان فی کتابين بل فی کتاب واحد، و المتبع هو الروايات الوارده فی المقام. فقد دلت جمله منها علی عدم القضاء و هی:

صحيحه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: وقت المغرب إذا غاب القرص فإن

رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاه، و مضى صومك و تكف عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئا.

و معتبرته الأخرى التى هى اما صحيحه أو فى حكم الصحيحه لمكان اشتمال السند على ابان بن عثمان عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث انه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثمَّ أبصر الشمس بعد ذلك قال: ليس عليه قضاء.

و روايه أبى الصباح الكنانى عن رجل صام ثمَّ ظن ان الشمس قد غابت و فى السماء غيم فأفطر ثمَّ ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب، فقال: قد تمَّ صومه و لا يقضيه.

و روايه زيد الشحام فى رجل صائم ظن أن الليل قد كان و أن الشمس قد غابت و كان فى السماء سحاب فأفطر ثمَّ ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب، فقال: تمَّ صومه و لا يقضيه «۱».

و بإزائها الموثقه التى رواها الكلينى تاره عن أبى بصير و سماعه و أخرى عن سماعه خاصه مع اختلاف يسير فى المتن عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنه الليل فأفطر بعضهم ثمَّ إن السحاب انجلى

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۱، ۲، ۳، ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۳۹۹

....

فاذا الشمس، فقال: على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، إن اللّه عز و جل يقول ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ، فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمدا. «۱» و فى السند الآخر فظنوا بدل فرأوا، فإن مقتضى استدلاله عليه السلام بالآيه المباركه ان الواجب من الصيام ليس هو طبيعى

الإمساک، بل خصوص ما بین الحدین فیجب الإنهاء إلی اللیل، و حیث لم یتحقق ذلک لفرض إفطاره قبله و إن لم یعلم به وجب علیه القضاء لعدم الإتیان بالواجب علی ما هو علیه، و لأجله فرع علیه قوله علیه السلام: فمن أکل. إلخ إیعازا إلی عدم حصول المأمور به فی مفروض السؤال، فهی تدل علی وجوب القضاء فی محل الکلام و موردها السحاب و الغیم الذی هو القدر المتیقن من الظن.

هذا و قد نسب فی الجواهر الی المعظم انهم استدلوا لما ذهبوا الیه من القضاء بهذه الموثقه بعد الطعن فی بقیه الروایات بضعف الدلاله فی صحیحه زراره نظرا الی أن مضی الصوم لا یستلزم عدم القضاء، فان مضی بمعنی فعل و انقضی و هو لا یدل علی نفی القضاء بوجه، و ضعف السند فی بقیه الروایات فلا یمکن أن یعارض بها الموثقه.

ثمَّ اعترض (قده) علی ذلک بأن المضی مساوق للنفوذ الملازم للصحه فلا معنی للقضاء، فالمناقشه فی الدلاله واهیه. و ذکر (قده) ان الطعن فی السند فی غیر محله، فان روایات المقام کلها صحاح کما یظهر بمراجعه الرجال.

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۰۰

....

أقول اما اعتراضه علی تضعیف الدلاله ففی محله، إذ لا معنی الممضی إلا الصحه الملازمه لنفی القضاء کما ذکره مضافا إلی أن روایته الأخری التی هی معتبره علی کل حال، أما صحیحه أو مصححه کما مرّ مصرحه بنفی القضاء، و کأن المناقش قصر نظره علی الصحیحه الأولی فحاول التشکیک فی مفادها و غفل عن الأخری المصرحه بالمطلوب.

و أما منعه من ضعف السند بدعوی أن تلک الروایات جمیعها صحاح فلا

يخلو من غرابه. أما روايه الكنانى فمخدوشه بأن الراوى عنه أعنى محمد بن فضـيل مشترك بين الظبى الثقه و الأزدى الضعيف و كلاهما فى عصر واحد و فى طبقه واحده و ليس فى البين أى مميز كما صرح به الشهيد الثانى فى مقام آخر.

نعم حاول الأردبيلى فى جامعه إثبات ان محمد بن فضـيل هذا هو محمد بن القاسم بن فضـيل الذى هو ثقه و من أصحاب الرضا (ع) فنسب إلى جده و لم يذكر والده، و أقام شواهد على ذلك و كلها على تقدير صحتها و تماميتها لا تفيد أكثر من الظن الذى لاـ يغنى من الحق شيئا و إن أطـال الكلاـم فيهـا، إذ بعـد أن كان الظبى و الأزدى أيضا من أصـحاب الرضا و لهما روايات كثيره فكيف يمكن الجزم بأن المراد به ما ذكره من غير أيه قرينه تقتضيه، و ما ذكره من الشواهد لا تخرج عن حدود الظن كما عرفت. و عليه فيعامل مع الروايه معامله الضعيف بطبيعه الحال.

و توضـيح المقام ان الأصل فيما ذكره الأردبيلى هو ما فى رجال السيد التفريشى حيث ذكر عند ترجمه إبراهيم بن نعيم العبدى- الذى هو اسم لأبى الصباح الكنانى- انه روى عنه محمد بن الفضيل و ذكر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۰۱

....

أن الصـدوق فى كتاب الفقيه روى كثيرا عن محمـد بن فضـيل عن الكنانى و لم يـذكر فى المشـيخه طريقه اليه، و إنما ذكر فيها طريقه إلى محمد ابن القاسم بن فضيل مع أنه لم يرو عنه فى الفقيه إلا فى موضعين.

و من البعيد عقد الطريق لأجل هذين الموضعين و إهماله الطريق الى من روى عنه كثيرا أعنى محمد بن فضيل،

فلأجل هذه القرينه يستكشف أن مراده من محمد بن فضيل هو محمد بن القاسم بن فضيل.

ثمّ استدرك أخيرا هذا الكلام و قال لعل الصدوق لم يذكر فى المشيخه طريقه الى محمد بن فضيل كما لم يذكر طريقه إلى الكنانى أيضا مع انه روى كثيرا عنه أيضا فلا يمكن استكشاف أن مراده به هو محمد بن القاسم بن فضيل.

أقول ما ذكره أخيرا هو الصحيح فان الصدوق يروى فى موارد كثيره لعلها تقرب من مائه مورد روايات عن أشخاص و لم يذكر طريقه إليهم فى المشيخه و هم أجلاء معروفون منهم الكنانى الذى يروى عنه أكثر مما يروى عن محمد بن فضيل، و منهم بريد و يونس بن عبد الرحمن، و جميل بن صالح، و حمران بن أعين و غيرهم من الأجلاء المشهورين المعروفين الذين روى عنهم فى الفقيه كثيرا و أهملهم فى المشيخه اما غفله و خطأ أو لأمر آخر لا ندرى به فليكن محمد بن فضيل من قبيل هؤلاء، كما أنه ربما ينعكس الأمر فيذكر طريقه فى المشيخه إلى من لم يرو عنه فى الفقيه أصلا و لا رواية واحده، و على الجمله فلا يمكن استكشاف ان المراد من محمد بن فضيل هو محمد بن القاسم بن فضيل بوجه. و عليه فروايه زيد الكنانى فى المقام ضعيفه كما ذكرناه.

و أما روايه زيد الشحام فهى ضعيفه جدا لأن فى السند أبا جميله مفضل بن صالح الذى صرح بضعفه كل من تعرض له من علماء

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۰۲

....

الرجال، و ليت شعرى كيف يدعى صاحب الجواهر ان الروايات كلها صحاح و فيها هذه الروايه و هى بهذه المثابه من الضعف.

و بالجمله فهاتان

الروايتان ضعيفتان و العمده هى الثلاثه الباقيه أعنى صحيحتى زراره الواقعتين بإزاء موثقه سماعه. أما الموثقه فهى واضحه الدلاله على الوجوب كما سبق.

و المناقشه فيها بأنها غير ناظره إلى القضاء فى مفروض السؤال بل إلى الإتمام و الإمساک بعد ظهور الشمس لقوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ. و القضاء المذكور بعد ذلک بيان لحكم الآخرين ممن يأكل قبل أن يدخل الليل ساقطه جدا، فان سياقها يشهد بأنها ناظره إلى القضاء، فإن الإمام عليه السلام أثبت الصغرى مستشهدا بالآيه المباركه، ثمَّ تعرض لحكم آخر مترتب على هذا الحكم فذكر أولا أن أمد الإمساک هو ما بين الحدين لقوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ، ثمَّ بيّن أن من أكل قبله كان عليه القضاء، فهذا الشخص أيضا يجب عليه القضاء لأنه أكل واقعا قبل الليل و إن لم يعلم به.

فالمناقشه فى دلاله الموثقه غير مسموعه جزما و لا تقبل التأويل بوجه. و هذا الحكم أعنى وجوب القضاء مطابق لمقتضى القاعده، فإنه و إن جاز الأكل بظن الوقت إذا لم يتمكن من العلم، أما فى خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلقا على الخلاف المقرر فى محله إلا أنه حيث لم يتحقق المأمور به على وجهه و لا دليل على اجزاء الناقص عن الكامل فلا مناص من القضاء.

و أما الصحيحتان اللتان هما بإزاء الموثقه و كلتاهما عن أبى جعفر عليه السلام فلا يبعد بل من المطمئن به انهما روايه واحده نقلها زراره بالمعنى بكيفيتين مع نوع مسامحه فى التعبير إذ قد فرض فى أولاهما

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۰۳

....

رؤيه القرص بعد الغيبوبه فإنه بظاهره غير معقول، إذ كيف ترى الشمس بعد غيابها فى

الأفق فلا بد من فرض قيام الحجه على السقوط اما العلم الوجدانى و إن كان بعيدا غايته كما لا يخفى. أو الظن المعتبر فيتحد مفادها مع الصحيحه الأخرى المصرحه بالظن بالغيبوبه التى لا مناص من أن يراد بها الظن المعتبر كما قيدناه به، و إلا فغير المعتبر تجب معه الإعاده سواء رأى القرص بعد ذلك و أبصر الشمس أم لا لعدم كونه محرزا حينئذ لدخول الوقت بحجه شرعيه و لا شك و لا كلام فى أن الظن مطلقا ليس حجه فى الوقت و قد وردت روايات دلت على لزوم إحراز دخول الوقت فلا بد من فرض حجيه الظن فى المقام بحيث لم تكن حاجه إلى الإعاده لو لم ير القرص بعد ذلك.

و قد ذكرنا فى بحث الصلاه ان الظن حجه إذا كان فى السماء مانع من خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلق العله.

و عليه فتحمل الصحيحه بطبيعه الحال على ما إذا كان فى السماء مانع أما السحاب أو الأعم منه فتجب إعاده الصلاه لدى انكشاف الخلاف دون الصوم، و إن أفطر على ما نطقت به الصحيحه الثانيه و أما الأولى فليست صريحه فى فرض الإفطار و إنما يستفاد ذلك من إطلاق قوله عليه السلام مضى أى سواء أكل و شرب أم لا، و لعل التعبير بالمضى حتى مع عدم الإفطار لأجل فقدان النيه، إذ بعد فرض قيام الظن المعتبر على غيبوبه القرص كما عرفت تزول نيه الصوم بطبيعه الحال سواء أفطر أم لا.

و على الجمله فالمتحصل من هاتين الصحيحتين ان إفطاره كان سائغا جائزا بعد فرض حجيه الظن المخصوص بما إذا كانت فى السماء عله و أنه لا قضاء عليه بعد انكشاف الخلاف، فتكونان

معارضتين

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۰۴

[مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلا مع الشک فی طلوع الفجر]

مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلا مع الشک فی طلوع الفجر و لم يتبين أحد الأمرين لم يكن عليه شی ء (۱) نعم

لا محاله لموثقه سماعه الداله علی وجوب القضاء فی نفس هذا الفرض أعنی ما إذا كانت فی السماء عله، و حيث أن الترجيح مع هاتين الصحيحتين لمخالفتهما لمذهب جمهور العامه حيث انهم ذهبوا الی القضاء تطرح الموثقه أو تمحل علی التقيه.

و حاصل الكلام ان التأويل غير ممكن لا فی الموثقه و لا فی الصحيحتين فان كلا منهما ظاهر الدلاله بل قريب من الصراحه فهما متعارضتان لا محاله و حيث ان الموثقه موافقه لمذهب لعامه تطرح و يكون العمل علی طبق الصحيحتين.

(۱) يقع الكلام تاره من حيث الحكم التكليفی و انه هل يجوز الأكل و الشرب حال الشک، أو انه لا بد من الاحتياط ليتيقن بالامتثال و أخری من حيث الحكم الوضعی أعنی القضاء.

أما الأول فالظاهر أنه لا ينبغی الإشكال فی جوازه عملا باستصحاب بقاء الليل و عدم دخول الفجر مضافا الی قوله تعالی كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰی يَتَبَيَّنَ. إلخ فإن ظاهر الآيه المباركه جواز الأكل ما لم يتبين و التبين و إن كان مأخوذا فی الموضوع علی نحو الطريقيه إلا أن الاعتبار بنفس هذا الطريق، فما لم يتبين لا مانع من الأكل.

و تدل عليه أيضا صحيحه الحلبی قال عليه السلام فيها: و كان بلال يؤذن للنبی صلی اللّه عليه و آله و ابن أم مكتوم و كان أعمی يؤذن بليل و يؤذن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبی صلی اللّه عليه و آله: إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد

المستند

فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۰۵

لو شـهد عدلان بالطلوع و مع ذلک تناول المفطر وجب علیه القضاء بل الکفاره أیضا و ان لم یتبین له ذلک بعد ذلک و لو شهد عدل واحد بذلک فکذلک علی الأحوط (۱).

أصبحتم «۱». حیث دلت علی عـدم الاعتناء بأذان ابن أم مکتوم الأعمی الذی لا یفید أذان مثله إلا الشک و انه لا مانع من الأکل حینئذ ما لم یؤذن بلال العارف بالوقت. و علی الجمله فالحکم التکلیفی مما لا اشکال فیه.

و انما الإشکال فی الحکم الوضعی و هو القضاء بالنسبه إلی بعض الموارد و هو ما لو أکل شاکا أو غافلا غیر مراع للوقت ثمَّ علم بـدخول الفجر، ثمَّ شک فی المتقـدم منهما، أی من الأکل و الطلوع و المتأخر فإن المسأله تـدخل حینئـذ فی الحادثین المتعاقبین الذین یشک فی السابق منهما و اللاحق، و لا یبعد أن یقال حینئذ بتعارض الاستصـحابین کما هو الشأن فی کل حادثین کذلک، فیعارض استصـحاب بقاء الأکل إلی طلوع الفجر باستصـحاب عـدم الطلوع إلی نهایه الفراغ من الأکل و یرجع بعد المعارضه إلی أصاله البراءه عن وجوب القضاء للشک فیه إذ لم یحرز الإفطار فی النهار الذی هو الموضوع لوجوب القضاء، هذا کله فیما إذا لم یثبت الفجر بحجه شرعیه.

(۱) امـا إذا ثبت ذلـک بحجه شـرعیه فلاـ یجوز تنـاول المفطر و لو تناول وجب القضاء بل الکفاره أیضا، إذ قیام الحجه الشـرعیه بمثابه العلم الوجدانی، فیکون الإفطار معه من الإفطار العمدی فیشمله حکمه.

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۱

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۰۶

....

و هل یعتمد فی ذلک علی إخبار العدل الواحد؟

استشكل فيه الماتن و احتاط بعدم الأكل و لكن صرح فى المسأله الثانيه أنه استحبابى لا وجوبى لعدم ثبوت شهاده العدل الواحد فى الموضوعات. و لكن الظاهر هو الحجيه كما تقدم الكلام فيه مفصلا فى كتاب الطهاره، فإن عمده الدليل على حجيه خبر الواحد إنما هى السيره العقلائيه التى لا يفرق فيها بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه، و لأجله يلتزم بالتعميم إلا فيما قام الدليل على الخلاف مثل موارد اليد فان الدعوى القائمه على خلافها لا يكتفى فيها بشاهد واحد بل لا بد من رجلين عدلين أو رجل و امرأتين، أو رجل مع ضم اليمين حسب اختلاف الموارد فى باب القضاء، و نحوه الشهاده على الزنا فإنه لا يثبت إلا بشهود أربعه و نحو ذلك من الموارد الخاصه التى قام الدليل عليها بالخصوص، و فيما عدا ذلك يكتفى بخبر العدل الواحد مطلقا بمقتضى السيره العقلائيه بل مقتضاها الاكتفاء بخبر الثقه المتحرز عن الكذب و إن لم يكن عادلا.

و يمكن استفاده ذلك من عده موارد تقدمت فى كتاب الطهاره كما يمكن استفادته فى مقامنا- أعنى كتاب الصوم- أيضا من بعض الأخبار. منها صحيحه العيص المتقدمه «۱» إذ لو لا حجيه قول المخبر بطلوع الفجر لما حكم عليه السلام بوجوب القضاء على من أكل لزعمه سخريه المخبر، و لم يفرض فى الصحيحه طلوع الفجر واقعا. نعم لا بد من تقييده بما إذا كان المخبر ثقه كما لا يخفى.

و منها صحيحه الحلبى المتقدمه «۲» المتضمنه للأمر بالكف عن الطعام

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ۱

(۲) الوسائل باب ۴۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

....

و الشراب إذا أذن بلال فإنها واضحه الدلاله على المطلوب، ضروره أن بلال يحتمل فيه الخطأ لعدم كونه معصوما، غايته أنه ثقه أخبر بدخول الوقت و أيضا قد وردت روايات كثيره دلت على جواز الدخول فى الصلاه عند سماع أذان العارف بالوقت، و من الضرورى ان الأذان لا خصوصيه له و انما هو من أجل أنه إخبار بدخول الوقت.

و على الجمله فالظاهر حجيه قول الثقه فى الموضوعات كالأحكام و لا أقل من أن ذلك يقتضى الاحتياط الوجوبى لا الاستحبابى كما صنعه فى المتن.

هذا من حيث أول الوقت، و أما من حيث آخره فالكلام فى ثبوته بشهاده العدلين بل العدل الواحد بل الثقه العارف بالوقت كأذان المؤذن هو الكلام المتقدم، إذ لا فرق من هذه الجهه بين وقت و وقت و أما بالنسبه إلى الشك فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز الإفطار ما لم يتيقن بدخول الليل، و لو أفطر وجب عليه القضاء بل الكفاره، ما دام الشك باقيا و لم ينكشف خلافه، و الوجه فيه أن المستفاد من الآيه المباركه «ثُمَّ أتموا الصيام إلى الليل» بمقتضى التقييد بالغايه ان وجوب الإمساك مقيد بقيد عدمى و هو عدم دخول الليل، فيجب الإمساك ما لم يدخل الليل، فاذا شك فى الدخول كان مقتضى الاستصحاب عدمه فيترتب عليه الحكم كما أشير الى ذلك فى موثقه سماعه المتقدمه «۱». و ما ورد فى بعض الأخبار من أن من أفطر فى نهار رمضان فعليه كذا، يراد بالنهار ما يقابل الليل، فهو بمثابه التفسير

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

....

للآيه لا أن هناك قيدا آخر وجوديا

بل القيد هو عدم الليل كما عرفت.

و على الجمله مقتضى مفهوم الغايه انه ما لم يدخل الليل لا يجوز الإفطار، و من الظاهر ان الليل أمر وجودى منتزع من غيبوبه القرص، فاذا شك فيه كان مقتضى الأصل عدمه فيجب الإمساك إلى أن يحرز دخوله.

و لو تنزلنا عن ذلك و بنينا على أن القيد أمر وجودى و ان الواجب هو الإمساك المقيد بالنهار، و موضوع القضاء و الكفاره هو الإفطار المقيد بوقوعه فى النهار، فالأمر على هذا المبنى أيضا كذلك و النتيجه هى النتيجه.

و السر فيه ما أشرنا إليه فى بعض تنبيهات الاستصحاب من أنه لا معنى لظرفيه الزمان للحادث الزمانى إلا مجرد الاقتران فى الوجود بأن يكون ذلك الشى ء موجودا و الزمان أعنى الأمد الموهوم أيضا موجودا، إذ لا نعقل معنى لتقييد الفعل بالظرفيه سوى ذلك، فمعنى وقوع الإفطار فى النهار تحققه مقارنا لوجود النهار و نحوه الصلاه عند دلوك الشمس أو الصوم فى شهر رمضان و نحو ذلك فمعنى القيديه فى جميع ذلك أن يكون ذلك الزمان موجودا و هذا الفعل أيضا موجود فاذا شككنا فى المقام فى بقاء النهار نستصحب وجوده و بعد ضمه إلى الإفطار المعلوم بالوجدان يلتئم الموضوع و ينتج أنه أفطر و النهار موجود فيترتب عليه الأثر، و لا حاجه الى إثبات أن هذا الجزء من الزمان جزء من النهار ليكون مثبتا بالإضافه إليه لعدم الدليل على لزوم إحرازه بوجه.

و على الجمله الفعل المقيد بالزمان مرجعه إلى لحاظه فى الموضوع على نحو مفاد كان التامه، أى وجوده و الزمان موجود و هذا قابل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٤٠٩

[مسأله ٢: يجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص]

مسأله ٢: يجوز له فعل المفطر و لو

قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر و لم يشهد به البينه و لا يجوز له ذلك إذا شك فی الغروب عملا بالاستصحاب فی الطرفين، و لو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر عملا بالاحتياط للإشكال فی حجيه خبر العدل الواحد و عدم حجيته الا ان الاحتياط فی الغروب إلزامی و فی الطلوع استحبابی نظرا للاستصحاب (١).

[التاسع: إدخال الماء فی الفم للتبرد بمضمضه أو غيرها فسبقه و دخل الجوف]

اشاره

التاسع: إدخال الماء فی الفم للتبرد بمضمضه أو غيرها فسبقه و دخل الجوف فإنه يقضی و لا كفاره عليه و كذا لو ادخله عبثا فسبقه، و اما لو نسی فابتلعه فلا قضاء عليه أيضا و ان كان أحوط، و لا يلحق بالماء غيره على الأقوى و ان كان عبثا كما لا يلحق بالإدخال فی الفم الإدخال فی الأنف

للاستصحاب لدى الشك فی بقاء الزمان، و إنما يمتنع لو كان ملحوظا على نحو مفاد كان الناقصه، و لأجله يجری الاستصحاب فيما لو صلى عند الشك فی بقاء الوقت و من هذا القبيل استصحاب بقاء رمضان فی يوم الشك، فإنه و إن لم يمكن إثبات أن هذا اليوم من رمضان إلا أنه يمكن أن نقول إن رمضان كان و الآن كما كان فيجب الإمساك، كما هو الحال فی غيره من الأفعال المقيده بالزمان حسبما عرفت.

(١) هذه المسأله يظهر وجهها مما تقدم فلا نعيد.

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴۱۰

للاستنشاق أو غيره و ان كان أحوط فی الأمرين (١).

---

(١) اما إذا نسی فابتلع فلا شی ء عليه كما تقدم، فإنه رزق رزقه اللّه بعد أن لم يكن قاصدا للإفطار بوجه.

و أما فيما لو قصد المضمضه مثلا فدخل بغير اختياره فعدم الكفاره حينئذ واضح لأنها مترتبه على العمد و

القصد و لا عمد حسب الفرض.

و أما القضاء فمقتضى القاعده عدمها أيضا لأنها مترتبه على بطلان الصوم و لا بطلان إلا مع الاختيار فى الإفطار و لو لعذر و المفروض عدمه فى المقام، فالقاعده تقتضى عدم القضاء كعدم الكفاره.

و على طبق هذه القاعده وردت موثقه عمار سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء و هو صائم قال (ع):

ليس عليه شى ء إذا لم يتعمد ذلك. قلت: فان تمضمض الثانيه فدخل فى حلقه الماء، قال (ع): ليس عليه شى ء، قلت: فان تمضمض الثالثه قال: فقال (ع) قد أساء ليس عليه شى ء و لا قضاء «۱».

و قوله عليه السلام: قد أساء محمول على الكراهه حذرا من أن يجعل نفسه فى معرض الدخول فى الحلق. و مقتضى الإطلاق فى هذه الموثقه عدم الفرق بين ما إذا تمضمض فى وضوء أو عبثا و لكن لا بد من تقييده بالوضوء جمعا بينها و بين موثقه سماعه المصرحه بالقضاء فيما إذا كان عبثا قال: سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۵

....

به من عطش فدخل حلقه، قال: عليه قضاؤه، و إن كان فى وضوء فلا بأس به «۱». فتحمل تلك الموثقه على التمضمض للوضوء.

فان قلت: كيف تحمل عليه مع التعبير فيها ب (أساء) الظاهر فى الكراهه كما ذكر مع ان استحباب المضمضه ثلاثا حال الوضوء لا يفرق فيه بين الصائم و غيره.

قلت: لا يبعد الالتزام بالكراهه فى المره الثالثه للصائم المتوضى فيما لو سبقه الماء فى المرتين الأولیين عملا بظاهر هذه الموثقه بعد التقييد المزبور، فان الروايات الوارده فى

استحباب المضمضه فی الوضوء لم یرد شی ء منها فی خصوص الصائم و لا ما یعمه و غیره، بل قد یظهر من بعض الأخبار عدم الاستحباب مطلقا للصائم، و إن کانت الروایه غیر نقیه السند، و ربما یستفاد من بعضها ان المضمضه مستحبه فی نفسها لا لأجل المقدمیه للوضوء.

و کیفما کان فدعوی الکراهه فی المره الثالثه حال الصوم للمتوضئ مع فرض السبق فی المرتین الأولیین غیر بعیده بمقتضی هذه الموثقه کما عرفت.

فتحصل أنه لو تمضمض عبثا فدخل الماء جوفه یحکم بالقضاء عملا بموثقه سماعه التی بها یخرج عن مقتضی القاعده و عن إطلاق موثق عمار و لکن لا بد من الاقتصار علی مورد الموثقه من التمضمض بالماء، فلا یتعدی الی التمضمض بالمائع المضاف أو الی الاستنشاق جمودا فی الحکم المخالف لمقتضی القاعده علی مورد النص، إلا أن یحصل الجزم بعدم الخصوصیه.

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم الحدیث ۴

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۱۲

....

و لا یبعد دعواه بالنسبه إلی المضمضه و أنه لا خصوصیه لها. بل من جهه أنها مصداق للعبث بالماء فی مقابل الوضوء الذی هو بداعی امتثال الأمر الإلهی الوجوبی أو الاستحبابی، و لأجله قوبل بین الأمرین فی الموثقه.

و علیه فلا یبعد دعوی شمول الحکم لما إذا أدخل الماء فی فمه لغرض آخر غیر المضمضه کتطهیر أسنانه الجعلیه فدخل الحلق بغیر اختیاره فیتعدی الی هذه الصوره أیضا بمقتضی الفهم العرفی و یحکم بالقضاء.

ثمَّ إنه یظهر من الموثقه نفی القضاء فی الغسل أیضا کالوضوء فیما لو دخل الماء حلقه بغیر اختیاره عند المضمضه أو غیرها کما لعله یتفق کثیرا لا لأجل ان المراد بالوضوء فی الموثقه مطلق الطهاره فإنه

بعيد جدا كما لا يخفى، بل لأجل أن وقوع الوضوء فى مقابل العبث يكشف عن عدم الخصوصيه له و أن العبره بما لا عبث فيه الشامل للغسل فلا يكون لقوله: و ان كان فى وضوء فلا بأس به مفهوم ليدل على ثبوت البأس فى غير الوضوء، فغايته أن يكون الغسل مسكوتا عنه فيبقى تحت مقتضى القاعده من عدم القضاء كما عرفت.

و على الجمله فالروايه قاصره الشمول للغسل فان موردها العبث و لا يراد الحصر من الوضوء، بل هو فى مقابل العبث. فما ذكره الماتن من عدم البطلان فى الغسل هو الصحيح على ما يشير إليه فى المسأله الآتيه، فحال الغسل حال من يعثر فيرتمس فى الماء و يدخل فى جوفه بغير اختياره فى أن مقتضى القاعده فيه عدم القضاء لصدوره من غير اختيار،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۱۳

[مسأله ۳ لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء]

مسأله ۳ لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء سواء كانت الصلاه فريضه أو نافله على الأقوى (۱) بل لمطلق الطهاره و ان كانت لغيرها من الغايات من غير فرق

---

(۱) كما هو المشهور حيث لم يفرقوا فى الوضوء بين ما كان لفريضه أو نافله أو غايه أخرى حتى الكون على الطهاره- بناء على ثبوت استحبابه النفسى عملا بإطلاق الوضوء الوارد فى موثقه سماعه المتقدمه و لكن صحيحه الحلبى فرقت بين وضوء الفريضه و غيرها.

فقد روى عن أبى عبد اللّه (ع) فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه، فقال: إن كان وضوء لصلاه فريضه فليس عليه شى ء و إن كان وضوء لصلاه نافله فعليه القضاء «۱».

و هى صحيحه السند و قد عمل بها جماعه فليست مهجوره معرضا عنها حتى يقال بسقوطها عن

الحجيه بالاعراض فعلى تقدير تسليم الكبرى فالصغرى غير متحققه فى المقام هذا مضافا الى منع الكبرى على مسلكنا و مقتضاها تقييد موثقه سماعه و حملها على الوضوء للفريضه فبالنتيجه يفصل بين الوضوء و غيره و فى الوضوء بين ما كان للفريضه و غيرها و هذا هو الصحيح فتقيد موثقه عمار المتقدمه بموثقه سماعه، و تقيد هى بصحيحه الحلبى و تكون النتيجه اختصاص الحكم بوضوء الفريضه لكون كل من هذه الروايات أخص من سابقتها فيؤخذ بأخص الخاصين و مورد هذه الصحيحه و إن لم يكن هو المضمضه، لكنها القدر المتيقن منها فان ما يكون معرضا بحسب المتعارف الخارجى للدخول فى الحلق لدى الوضوء إنما هو المضمضه فلا يمكن حمل الصحيحه على غيرها فلا يتوهم أن النسبه

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۱۴

بين الوضوء و الغسل و ان كان الأحوط القضاء فيما عدا ما كان لصلاه الفريضه خصوصا فيما كان لغير الصلاه من الغايات.

[مسأله ۴: يكره المبالغه فى المضمضه مطلقا]

مسأله ۴: يكره المبالغه فى المضمضه مطلقا و ينبغى له ان لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات،

[مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقا مع العلم]

مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقا مع العلم بأنه يسبقه الماء الى الحلق أو ينسى فيبلعه.

[العاشر سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه إذا لم يكن ذلك من قصده و لا عادته]

العاشر سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه إذا لم يكن ذلك من قصده و لا عادته على الأحوط و ان كان الأقوى عدم

بينها و بين موثقه عمار عموم من وجه لكونها خاصا من حيث الوضوء عاما من حيث المضمضه عكس الموثقه فإن الأمر و ان كان كذلك صوره، و لكنه بحسب الواقع عموم مطلق، لما عرفت من امتناع حملها على غير المضمضه.

ثمّ إن موثقه سماعه و إن كان موردها المضمضه و لذا قلنا انه لا بأس بالاستنشاق بمقتضى القاعده من غير مخصص كما مر، إلا أن هذه الصحيحه مطلقه تشمل المضمضه و غيرها من الاستنشاق و نحوه.

و عليه فلا يبعد التعدى إلى غير المضمضه، فكما دخل حلقه بغير اختيار حال الوضوء للفريضه سواء كان بسبب المضمضه أم غيرها فلا بأس به، و إن كان فى غير وضوء الفريضه ففيه القضاء. فما صنعه الشهيد الأول من التعدى إلى الاستنشاق هو الصحيح أخذا بإطلاق الصحيحه، و لو نوقش فى الصحيحه من جهه احتمال الهجر و الاعراض فلا شك ان التعدى أحوط.

وجوب القضاء أيضا (۱).

---

(۱) تقدم الكلام فی ذلک مفصلا فی بحث مفطریه الاستمناء و ملخص ما ذکرناه ان الملاعب و نحوه إن کان قاصدا للإنزال من الأول فهو داخل فی الاستمناء حقیقه فیشمله حکمه من القضاء و الکفاره و یلحق به من کانت عادته ذلک أی خروج المنی عند الملاعبه، فإنه و إن لم یکن قاصدا للمنی و لکنه فی حکم القاصد بعد فرض جریان العاده.

و أما من لم یکن قاصدا و لا کانت

عادته کـذلک فان احتمل عند الملاعبه خروج المنی احتمالا معتدا به فسـبقه المنی وجب علیه القضاء دون الکفاره، و أما إذا لم یحتمله کذلک بل کان واثقا من نفسه بعدم الخروج کما صـرح به فی بعض الأخبار فاتفق سبق المنی صح صومه و لا قضاء علیه حینئذ فضلا عن الکفاره.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۱۶

[فصل فی الزمان الذی یصح فیه الصوم و هو النهار من غیر العیدین]

اشاره

فصل «فی الزمان الذی یصح فیه الصوم» و هو النهار من غیر العیدین (۱)

---

(۱) امـا ان مورده النهـار فضـروری و تـدل علیه الآیه المبارکه قال تعالی کُلُوا وَ اشْـرَبُوا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ. إلـخ إلی قوله ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیٰامَ إِلَی اللَّیْلِ فیظهر منها ان ظرف الصوم فی الشـریعه الإسـلامیه متخلل ما بین طلوع الفجر إلی اللیل و هو معنی النهار و الأخبار مطبقه علی ذلک، و فی بعضها انه إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الصلاه و الصیام و هذا من الواضحات.

و أما اسـتثناء العیدین من أیام السنه فقد نطقت به جمله وافره من النصوص، و إنه لا یشرع الصیام فی هذین الیومین حتی ورد فی بعضها أن من جعل علی نفسه صوم کل یوم حتی یظهر القائم عجل اللّٰه تعالی فرجه لا یصح نذره بالإضافه إلی یومی العیدین، و قـد ورد فی روایات النـذر ان من نـذر صوم یوم معین فصادف العیـد أو السـفر ینحل نذره لأن اللّٰه قد وضع عنه الصـیام فی هذه الأیام.

و الظاهر ان اقتصاره (قده) فی الاسـتثناء علی العیدین من أجل ان ذلک حکم لعامه المکلفین فان صوم أیام التشـریق أیضا حرام، و لکن لمن کان بمنی لا لغیره، فالیوم المحرم صومه علی کل أحد هو یوما العیدین کما ذکره (قده).

المستند فی

شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۱۷

و مبدؤه طلوع الفجر الثانى و وقت الإفطار ذهاب الحمره من المشرق (۱).

---

(۱) تقدم الكلام من حيث المبدء و المنتهى فى مبحث الأوقات من كتاب الصلاه مفصلا إذ لا فرق بين الصوم و الصلاه من هذه الجهه، و قلنا ان المبدء هو الفجر المعترض فى الأفق المعبر عنه فى الآيه المباركه بالخيط الأبيض، و المشبه فى بعض النصوص بنهر سورا و بالقبطيه البيضاء.

و أما المنتهى فالمستفاد من أكثر الأخبار ان الاعتبار بغروب الشمس أى بغيبوبه القرص تحت الأرض أى تحت دائره الأفق و دخولها فى قوس الليل.

و قلنا فى محله أن ما فى جمله من الاخبار من التعبير بارتفاع الحمره يراد به الحمره من دائره الأفق من ناحيه المشرق، حيث ان الشمس حينما تغيب يظهر آنذاك سواد من ناحيه المشرق و بذلك ترتفع الحمره من تلك الناحيه كما لاحظنا ذلك مرارا، و هو مقتضى طبع كرويه الأرض، و قد أشير إلى ذلك فى بعض الأخبار بأن المشرق مطل على المغرب.

هذا و لكن نسب الى المشهور ان العبره بذهاب الحمره المشرقيه عن قمه الرأس أو عن ربع الفلك، و الظاهر من عباره المحقق فى الشرائع عدم صحه النسبه حيث قال بعد اختيار الاستتار و قيل بالحمره المشرقيه، فيظهر من الإسناد إلى القيل ان ذلك قول غير مشهور.

و كيفما كان فالجمود على ظواهر النصوص يقتضى بأن الاعتبار بسقوط القرص و لكن الأحوط رعايه ذهاب الحمره المشرقيه و لو

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۱۸

و يجب الإمساك من باب المقدمه (۱) فى جزء من الليل فى كل من الطرفين ليحصل العلم بإمساك تمام النهار.

لأجل احتمال ذهاب المشهور اليه، و

لکن هذا الاحتیاط إنما هو بالنسبه إلی الصوم و صلاه المغرب، و أما تأخیر الظهرین الی ما بعد السقوط فغیر جائز کما ذکرناه فی محله.

(۱) أی العلمیه کما یشیر إلیه لحکومه العقل بلزوم إحراز الامتثال بعد تنجز التکلیف و وصوله فان الاشتغال الیقینی یستدعی فراغا مثله فلا یکتفی باحتمال الامتثال بل لا بد من الجزم به المتوقف علی دخول جزء من غیر الواجب و ضمه الی الواجب لیحصل بذلک الجزم بتحقق المأمور به، و لأجل ذلک یحکم بوجوب ضم مقدار من خارج الحد فی غسل الوجه و الیدین فی الوضوء.

و علیه یبتنی وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الإجمالی فی الشبهات التحریمیه، و وجوب الإتیان بها فی الشبهات الوجوبیه.

فهذه الکبری أعنی حکم العقل بوجوب المقدمه العلمیه من باب الاحتیاط و تحصیلا للجزم بالامتثال مما لا غبار علیها.

إنما الکلام فی تطبیقها علی المقام فقد طبقها علیه فی المتن و لأجله حکم (قده) بوجوب الإمساک فی جزء من اللیل فی کل من الطرفین، و لکن الظاهر انه لا یتم علی إطلاقه.

اما من حیث المنتهی فالأمر کما ذکر فلا یجوز الإفطار إلا بعد مضی زمان یتیقن معه بدخول اللیل، و یکفی فیه استصحاب بقاء النهار و عدم دخول اللیل و مع الغض عنه یدل علیه قوله تعالی:

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۱۹

....

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) فلا بد من الیقین بدخول اللیل لیحرز امتثال الأمر بالإتمام إلی اللیل و علیه فلا مناص من الاحتیاط.

و أما من حیث المبدء فلا نری وجها للاحتیاط بالإمساک فی جزء من اللیل لیتیقن بحصول الإمساک من أول جزء من الفجر بعد جریان استصحاب بقاء اللیل و عدم طلوع الفجر الذی نتیجته

جواز الأكل ما لم يتيقن بالفجر فإنه بهذا الاستصحاب الموضوعی یحرز عدم دخول النهار شرعا و بقاء اللیل تعبدا، و معه لا مجال للرجوع الی الاحتیاط المزبور کما لا یخفی.

هذا مضافا الی قوله تعالی، (كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ: إلخ) حیث جعلت الغایه التبین، فما لم یتبین و کان شاکا جاز له الأکل و الشرب و لم یجب الإمساک و ان کان الفجر طالعا واقعا فهو فی مرحله الظاهر مرخص فی لأکل الی أن یتبین الفجر و ینکشف.

نعم لو لم یراع الفجر بنفسه ثمَّ انکشف الخلاف وجب القضاء و لا یجب مع المراعاه و هذا حکم آخر لا ربط له بوجوب الإمساک تکلیفا لدی الشک و عدمه الذی هو محل الکلام کما لا یخفی، نعم یتجه الاحتیاط المزبور فیما لو سقط الاستصحاب فارتفع المؤمن الشرعی، کما لو علم من نفسه انه لو لم یحتط بالإمساک فی جزء من اللیل و استمر فی التعویل علی الاستصحاب لأفطر فی جزء من النهار یقینا و لو فی یوم واحد من مجموع الشهر، کما لا یبعد حصول هذا العلم لغیر واحد من الأشخاص فهو یعلم بحصول الإفطار اما فی هذا الیوم أو فی الأیام الآتیه، ففی مثله لا یجوز الرجوع إلی الاستصحاب لسقوطه فی أطراف العلم الإجمالی بناء علی ما هو الصحیح من عدم الفرق فی تنجیزه بین الدفعی و التدریجی فلا مناص فی مثله

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۲۰

و یستحب تأخیر الإفطار حتی یصلی العشاءین لتکتب صلاته صلاه الصائم (۱).

من الاحتیاط بعد فقد المؤمن الشرعی، و اما من لم یحصل له مثل هذا العلم الإجمالی أو فرض الکلام فی آخر الشهر من غیر التفات

الی ما قبله، أو فی صوم آخر من نـذر و نحوه فلا وجه فی مثله لتحصـیل المقدمه العلمیه بعد جریان الاستصـحاب حسـبما عرفت فلا یجب الإمساک فی جزء من اللیل لا شرعا کما هو ظاهر، و لا عقلا بعد فرض وجود المؤمن.

(۱) فقد دل علی اسـتحباب التأخیر صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام إنه سئل عن الإفطار أقبل الصلاه أو بعدها؟ قال: فقـال إن کـان معه قوم یخشـی أن یحبسـهم عن عشـائهم فلیفطر معهم، و إن کـان غیر ذلـک فلیصـل ثمَّ لیفطر، و علی انه تکتب الصـلاه صلاه الصائم موثقه زراره و فضیل (و هی موثقه باعتبار علی بن الحسن بن فضال) عن أبی جعفر علیه السلام فی رمضان تصـلی ثمَّ تفطر إلا أن تکون مع قوم ینتظرون الإفطار، فإن کنت تفطر معهم فلا تخالف علیهم فأفطر ثمَّ صل و الا فابدء بالصلاه، قلت: و لم ذلک؟ قال لأنه قد حضـرک فرضان الإفطار و الصلاه فابدء بأفضلهما، و أفضلهما الصلاه، ثمَّ قال: تصلی و أنت صائم فتکتب صلاتک تلک فتختم بالصوم أحب إلی «۱».

و المشار إلیه فی قوله علیه السلام (تلک) هی الصلاه و أنت صائم المذکوره قبل ذلک فإن الأمر بالصوم و ان کان ساقطا بانتهاء

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب آداب الصائم الحدیث ۱ و ۲

إلا أن یکون هناک من ینتظره للإفطار (۱) أو تنازعه نفسه علی وجه یسلبه الخضوع و الإقبال (۲) و لو کان لأجل القهوه و التتن و التریاک فإن الأفضل حینئذ الإفطار ثمَّ الصلاه مع المحافظه علی وقت الفضیله بقدر الإمکان

أمده المتحقق بدخول اللیل الا أنه مقابل للإفطار

كما تقدم سابقا فما لم يفطر فهو صائم، و إن لم يكن صومه فعلا مأمورا به. و بهذا الاعتبار صح أن يقال ان صلاته تكتب صلاه الصائم.

و منه يظهر الوجه فى إطلاق الفرض على الإفطار فى قوله (ع) لأنه قد حضرك فرضان. إلخ فإن وجوب الإفطار معناه انتهاء أمد الصوم و عدم جواز قصده فى الليل، فلأجله وجب عليه الإفطار.

ثمَّ إن مقتضى إطلاق الموثقه الحاكمه بالبدءه بالصلاه و انها أفضل من الإفطار شمول الحكم للعشاءين معا لاشتراكهما فى الوقت بمقتضى قوله عليه السلام: فى بعض النصوص: و إذا غاب القرص فقد وجب الصلاتان إلا أن هذه قبل هذه كما تقدمت فى مبحث الأوقات من كتاب الصلاه، فنفس المناط الذى اقتضى تقديم المغرب يقتضى تقديم العشاء أيضا، لتساويهما فى الوقت، و الإطلاق المزبور غير قاصر الشمول لهما حسبما عرفت، و إن لم يرد تنصيص بذلك.

(١) كما صرح به فى صحيحه الحلبى و موثقه زراره و فضيل المتقدمتين و غيرهما.

(٢) كما دلت عليه مرسله المفيد فى المقنعه، قال: «و إن كنت ممن تنازعك نفسك للإفطار و تشغلك شهوتك عن الصلاه، فابدء

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٤٢٢

[مسأله ١: لا يشرع الصوم فى الليل]

مسأله ١: لا يشرع الصوم فى الليل و لا صوم مجموع الليل و النهار بل و لا إدخال جزء من الليل فيه الا بقصد المقدميه (١).

بالإفطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامه» «١».

و هى و إن لم تصلح للاستدلال لمكان الإرسال إلا أن مضمونها مطابق للواقع، لوقوع المزاحمه حينئذ بين فضيله الوقت و بين مراعاه الخضوع و حضور القلب فى الصلاه و كل منهما مستحب قد حث الشارع عليه و لكن لا يبعد أن يقال إن الثانى أهم

و الملاک فیه أتم، فإن الإقبال و الحضور بمثابه الروح للصلاه، و قد ورد فی بعض النصوص ان مقدار القبول تابع لمقدار الحضور. فقد تقبل منها رکعه و اخری رکعتان، و ثالثه أکثر أو أقل لعدم کونه حاضر القلب إلا بهذا المقدار، بل ینبغی الجزم بأهمیه الثانی و تقدیمه فیما لو تمکن من الجمع بین الأمرین بأن یفطر أولا ثمَّ یصلی مع الخضوع و الإقبال فی آخر وقت الفضیله الذی یستمر زهاء ثلاثه أرباع الساعه تقریبا، إذ لا مزاحمه حینئذ إلا بین الخضوع و بین أول وقت الفضیله لا نفسه و لم یدل أی دلیل علی أهمیه الثانی بالنسبه إلی مراعاه الخضوع و الإقبال بل المقطوع به خلافه، و کیفما کان فینبغی له المحافظه علی وقت الفضیله بقدر الإمکان کما ذکره فی المتن.

(۱) ما ذکره (قده) فی هذه المسأله من الضروریات المسلمه کما أشیر إلیه فی موثقه زراره و فضیل المتقدمه حیث أطلق فیها الفرض علی الإفطار بعد انتهاء النهار و نحوها غیرها فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب آداب الصائم الحدیث ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۲۳

[فصل فی شرائط صحه الصوم]

اشاره

فصل «فی شرائط صحه الصوم» (۱)

[و هی أمور]

اشاره

و هی أمور:

[الأولی: الإسلام و الایمان]

الأولی: الإسلام و الایمان (۲) فلا یصح من غیر المؤمن و لو فی جزء من النهار فلو أسلم الکافر فی أثناء النهار و لو قبل الزوال لم یصح صومه و کذا لو ارتد ثمَّ عاد إلی الإسلام بالتوبه.

---

(۱) و هی بین ما یکون شرطا فی الصحه و ما هو شرط فی تعلق التکلیف، و علی أی حال فهی معتبره فی الصحه اما لکونها شرطا للأمر أو للمأمور به.

(۲) فلا يصح الصوم كغيره من العبادات من الكافر و إن كان مستجمعا لسائر الشرائط، كما لا يصح ممن لا يعترف بالولايه من غير خلاف.

أما الأول فالأمر فيه واضح بناء على ما هو الصحيح من أن الكفار غير مكلفين بالفروع، و إنما هم مكلفون بالإسلام، و بعده يكلفون بسائر الأحكام كما دلت عليه النصوص الصحيحه على ما مر التعرض له فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه، إذ بناء على هذا المبنى يختص الخطاب بالصيام بالمسلمين، فلم يتوجه تكليف بالنسبه إلى الكفار ليصح العمل منه فإنه خارج عن الموضوع.

و أما بناء على أنهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول فلا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۲۴

....

شك فى عدم الصحه من المشركين ضروره ان الشرك يوجب حبط الأعمال السابقه على الشرك بمقتضى قوله تعالى (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) فضلا عن الصادره حال الشرك.

و أما غير المشركين من سائر فرق الكفار فيدل على عدم الصحه منهم الإجماع المحقق بل الضروره بل قد يستفاد ذلك من بعض الآيات قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْ ءُ الْأَرْضِ ذَهَباً. إلخ) «۱» فيظهر منها أن الكفر مانع عن قبول النفقه كما صرح بذلك فى

آیه أخرى قال تعالى (وَ مٰا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰاتُهُمْ إِلّٰا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُولِهِ. إلخ) «۲» فإذا كان الكفر مانعا عن قبول النفقه فهو مانع عن الصوم و غيره من سائر العبادات بطريق أولى كما لا يخفى.

و كيفما كان فسواء تمت الاستفاده من الآيات المباركه أم لا تكفينا بعد الإجماع المحقق كما عرفت النصوص الكثيره الداله على بطلان العباده من دون الولايه فإنها تدل على البطلان من الكفار بطريق أولى فإن الكافر منكر للولايه و للرساله معا، و قد عقد صاحب الوسائل لهذه الأخبار بابا فى مقدمه العبادات و هى و إن كان بعضها غير نقى السند و بعضها قاصر الدلاله إلا أن فيها ما هو تام سندا و دلاله كصحيحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان اللّه عز و جل بعباده يجهد فيها نفسه و لا امام له من اللّه فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و اللّه شانئ لأعماله. إلخ «۳».

---

(۱) سوره آل عمران الآيه: ۹۱

(۲) سوره التوبه الآيه: ۵۴

(۳) الوسائل باب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات الحديث ۱

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۲۵

و ان كان الصوم معينا و جدد النيه قبل الزوال على الأقوى (۱)

[الثانى العقل]

الثانى العقل فلا يصح من المجنون (۲) و لو أدوارا و ان كان جنونه فى جزء من النهار.

فان من يكون اللّه شأنيا لأعماله و مبغضا لأفعاله كيف يصح التقرب منه و هو ضال متحير لا يقبل سعيه، فكل ذلك يدل على البطلان. و فى ذيل الصحيحه أيضا دلاله على ذلك كما لا يخفى على من لاحظها، فاذا بطل العمل ممن لا امام له

و كان كالعدم، فمن لا يعترف بالنبى بطريق أولى، إذ لا تتحقق الولايه من دون قبول الإسلام.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى اعتبار الايمان فى صحه الصوم و انه لا يصح من المخالف لفقد الولايه و قد تعرضنا لهذه المسأله بنطاق أوسع فى بحث غسل الميت، عند التكلم حول اعتبار الايمان فى الغاسل الذى هو فرع الإسلام، فلو لم يكن مسلما أو كان و لكن لم يكن بهدايه الامام و إرشاده لم يصح تغسيله فراجع إن شئت.

(۱) فإن الإسلام معتبر فى جميع أجزاء الصوم الارتباطيه من طلوع الفجر إلى الغروب بمقتضى إطلاق الأدله فالكفر فى بعضها موجب لبطلان الجزء المستلزم لبطلان الكل فلا ينفعه العود إلى الإسلام بعد ذلك و إن جدد النيه فإن الاكتفاء بتجديد النيه قبل الزوال حكم مخالف للقاعده للزوم صدورها قبل الفجر و قد ثبت الاكتفاء بذلك فى موارد خاصه كالمريض الذى يبرئ قبل الزوال، أو المسافر الذى يقدم أهله و لا دليل على الاجتزاء بالتجديد فى المقام كما هو ظاهر.

(۲) و الوجه فيه ان المجنون غير مكلف بالصوم كسائر الواجبات

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۲۶

....

من العبادات و غيرها، فهو مرفوع عنه القلم، و حاله حال سائر الحيوانات، لا عبره بعمله للأدله الداله على اشتراط التكليف بالعقل الذى هو أول ما خلق اللّه و قال له: أقبل فأقبل، ثمَّ قال: أدبر فأدبر، فقال تعالى: بك أثيب و بك أعاقب كما هو مضمون الروايات.

و منه تعرف أنه لا وجه لقياس الجنون بالنوم و ان كان القلم مرفوعا عنه أيضا و ذلك لما علمناه من الخارج و من إطلاق الأدله من أن الصوم غير متقيد بعدم النوم، بل قد

ورد ان نوم الصائم عباده فعباديه الصوم بمعنى لا- يكاد يتنافى مع النوم، فإنه بمعنى البناء على الاجتناب عن المفطرات و عدم ارتكابها متعمدا بأن يكون على جانب منها و بعيدا عنها كما دل عليه قوله عليه السلام: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ و ان يكون ذلك للّه تعالى، فلو نوى الاجتناب المزبور قبل الفجر للّه تعالى فقد أتى بالعباده و ان نام بعد ذلك، لحصول هذا المعنى حال النوم أيضا فليست العباديه فى الصوم و كذا فى تروك الإحرام بالمعنى المعتبر فى العبادات الوجوديه، أى وقوع كل جزء بداعى امتثال الأمر حتى ينافيه النوم، و دليل رفع القلم عن النائم معناه أنه لو ارتكب شيئا حال النوم فهو مرفوع عنه و لا يؤاخذ به، و هذا كما ترى أجنبى عن محل الكلام.

و على الجمله التكليف بالصوم مشروط بعدم الجنون و غير مشروط بعدم النوم، فلو فرضنا ان جنونه أدوارى فكان ملتفتا قبل الفجر فنوى و قصد الصوم ثمَّ جنّ أثناء النهار و لو فى جزء منه بطل صومه و ان كانت النيه متحققه لفقد شرط التكليف.

ثمَّ ان مقتضى الإطلاق فى دليل اشتراط الصوم بالعقل و رفع

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۲۷

و لا من للسكران و لا من المغمى عليه و لو فى بعض النهار و ان سبقت منه النيه على الأصح (۱).

التكليف عن المجنون عدم الفرق بين الإطباقى و الأدوارى، فلو جن فى بعض النهار قبل الزوال أو بعده بطل صومه فان الواجب واحد ارتباطى يختل باختلال جزء منه، و اللازم اتصاف الصائم بالعقل فى مجموع الوقت من الفجر الى الغروب فلو جن فى جزء منه من

الأول أو الوسط أو الأخير فهو غير مأمور بالصوم و لا يجب عليه الإمساك بعدئذ.

و دعوى الاكتفاء بتجديد النيه، فيما لو ارتفع جنونه قبل الزوال غير مسموعه لما عرفت من أنه حكم على خلاف القاعده يحتاج إلى قيام دليل عليه، و قد ثبت فى المسافر و المريض و نحوهما و لم يثبت فى المقام و مقتضى إطلاق ما دل على أن المجنون غير مكلف بشى ء انه لا يعتد بصومه سواء جدد النيه أم لا.

(١) هل السكران و المغمى عليه فى بعض الوقت أو فى كله يلحق بالمجنون أو يلحق بالنائم؟ لا يبعد الثانى، فإن الدليل على عدم صحه الصوم من المجنون إذا كان هو اشتراط التكليف بالعقل كما ذكرنا، فمثل هذا الاشتراط لم يرد فى السكران و لا المغمى عليه و لا سيما إذا كان السكر و الاغماء بالاختيار، فاذا كان التكليف مطلقا من هذه الجهه و لم يكن مشروطا بعدمهما فلا إشكال إلا من ناحيه النيه، و قد عرفت أن النيه المعتبره فى الصوم تغاير ما هو المعتبر فى العبادات الوجوديه و انها سنخ معنى لا تنافى النوم فاذا لا تنافى السكر و الاغماء أيضا لعين المناط.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٤٢٨

[الثالث: عدم الإصباح جنبا]

الثالث: عدم الإصباح جنبا أو على حدث الحيض و النفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدم (١).

[الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فى مجموع النهار]

الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فى مجموع النهار فلا يصح من الحائض و النفساء إذا فاجأهما الدم و لو قبل الغروب بلحظه أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظه (٢) و يصح من المستحاضه إذا أتت بما عليها من الأغسال النهاريه

و على الجمله فحال السكران و المغمى عليه حال النائم من هذه الناحيه، فإن تمَّ إجماع على بطلان صومهما- و لم يتم- فهو و إلا فمقتضى الإطلاقات شمول التكليف لهما، و صحه العمل منهما كمن غلب عليه النوم فالحكم بالبطلان فيهما مبنى على الاحتياط، و الا فلا يبعد صحه صومهما من غير فرق بين المستمر و غيره.

(١) كما تقدم الكلام حوله مستقصى فى مبحث المفطرات و قد عرفت أن الأخبار دلت على الكفاره حينئذ فضلا عن القضاء فلاحظ.

(٢) بلا خلاف فيه و لا اشكال فلو رأت الدم فى جزء من النهار و لو لحظه من الأول أو الأخير أو الوسط فضلا عن مجموعه بطل صومها كما دلت عليه النصوص المتضافره الناطقه بأن نفس رؤيه الدم توجب الإفطار. و هى قويه السند واضحه الدلاله و منها صحيحه الحلبى عن امرأه أصبحت صائمه فلما ارتفع النهار أو كان العشاء حاضت أ تفطر؟ قال: نعم، و إن كان وقت المغرب فلتفطر قال: و سألته عن امرأه رأت الطهر فى أول النهار فى شهر رمضان فتغتسل (لم تغتسل) و لم تطعم، فما تصنع فى ذلك

اليوم؟ قال:

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۲۹

....

تفطر ذلک اليوم، فإنما فطرها من الدم «۱». و قد دلت على الحكم من الطرفين، و نحوها

غيرها كما لا يخفى على من لاحظها.

نعم يستفاد من بعضها استحباب الإمساك من غير أن تعتد بالصوم كموثقه عمار فى المرأه يطلع الفجر و هى حائض فى شهر رمضان، فإذا أصبحت طهرت و قد أكلت ثمَّ صلت الظهر و العصر كيف تصنع فى ذلك اليوم الذى طهرت فيه؟ قال: تصوم و لا تعتد به «۲» و نحوها معتبره محمد بن مسلم عن المرأه ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال، قال: تفطر، و إذا كان ذلك بعد العصر أو بعد الزوال فلتمض على صومها و لتقض ذلك اليوم «۳».

هذا و لكن روايه أبى بصير تضمنت التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده، و انها لو رأت الدم بعد الزوال تعتد بصوم ذلك اليوم، فتكون معارضه للنصوص المتقدمه فقد روى عن أبى عبد اللّه (ع) قال: إن عرض للمرأه الطمث فى شهر رمضان قبل الزوال فهى فى سعه أن تأكل و تشرب، و إن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل و لتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تأكل و تشرب «۴».

و هى كما ترى واضحه الدلاله معتبره السند إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا يعقوب بن سالم الأحمر الذى هو عم على بن أسباط حيث انه لم يتعرض له فى كتب الرجال بمدح أو ذم، و لكن وثقه المفيد فى رسالته العدديه صريحا حيث ذكر جماعه من رواه ان شهر رمضان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۱

(۲) الوسائل باب ۲۸ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۲

(۳) الوسائل باب ۲۸ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۳

(۴) الوسائل باب ۲۸ من أبواب من

يصح منه الصوم حديث ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۳۰

[الخامس: ان لا يكون مسافرا]

الخامس: ان لا يكون مسافرا (۱)

قد ينقص و قد يكمل كبقيه الشهور، و منهم الرجل و قال فى حقهم انهم فقهاء اعلام أمناء على الحلال و الحرام لا يطعن فيهم بشى ء.

و هذا كما ترى من أعلى مراتب التوثيق. فالظاهر أن السند مما لا اشكال فيه كالدلاله.

و لكن الذى يهون الخطب انها روايه شاذه لا عامل بها، بل قد بلغت من الهجر مرتبه لم يتعرض لها فى الجواهر بل و لا صاحب الحدائق مع أن دابه التعرض لكل روايه تناسب المسأله و إن ضعفت أسانيدها.

و عليه فلا تنهض للمقاومه مع الصحاح المتقدمه كصحيحه الحلبى و غيرها الصريحه فى أنها تفطر حين تطمث من غير فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده، و المسأله مسلمه لا خلاف فيها، و قد عالج الشيخ تلك الروايه بحملها على وهم الراوى فكأن العباره كانت هكذا (و لا تعتد) فتخيل انها (و لتعتد) و لكنه كما ترى بعيد غايته لعدم مناسبته مع قوله فلتغتسل، و لقوله: ما لم تأكل و تشرب كما هو ظاهر.

و لا بأس بحمل الاعتداد فيها على احتساب الثواب- كما ذكره فى الوسائل- لا بعنوان رمضان فلا ينافى وجوب القضاء لعدم التصريح فيها بنفيه فتمسك استحبابا و تحتسبها لا صوما فتوافق مضمونا مع صحيحه ابن مسلم المتقدمه المتضمنه أنها تمضى على صومها و تقضى.

و كيفما كان فلا مناص اما من طرح الروايه أو حملها على ما ذكر و لا شك ان الثانى أولى.

(۱) بلا خلاف فيه و لا اشكال و قد دلت عليه النصوص الوارده

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۳۱

....

فى

الأبواب المتفرقه مما دل على اشتراطه فى أصل الصوم أو فى رمضان أو فى قضائه أو صوم النذر أو الكفاره مما يبلغ مجموعها حد التواتر و لو إجمالا ـ على أنا فى غنى عن الاستدلال بالأخبار فى خصوص شهر رمضان بعد دلاله الآيه المباركه على تعيّن القضاء على المسافر الظاهر فى عدم مشروعيه الصيام منه.

قال سبحانه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»، ثمَّ قال تعالى «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ» ثمَّ عقبه بقوله عز من قائل (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ. إلخ) فيظهر من التأمل فى مجموع هذه الآيات انه سبحانه قسم المكلفين على طوائف ثلاث لكل حكم يخصها، فذكر أولا وجوب الصوم على من شهد الشهر و هو الحاضر فى البلد فهو مأمور بالصيام، و لا شك ان الأمر ظاهر فى الوجوب التعيينى.

ثمَّ أشار تعالى إلى الطائفه الثانيه بقوله: فمن كان. إلخ فبين سبحانه ان المريض و المسافر مأمور بالصيام فى عده أيام أخر أى بالقضاء و ظاهره و لا سيما بمقتضى المقابله تعين القضاء فلا يشرع منهما الصوم فعلا، و أخيرا أشار إلى الطائفه الثالثه بقوله: و على الذين. إلخ و هم الشيخ و الشيخه و نحوهما ممن لا يطيق الصوم إلا بمشقه عظيمه و حرج شديد و أن وظيفتهم شى ء آخر لا الصيام و لا القضاء بل هى الفديه. ثمَّ أشار بعد ذلك الى أن هذه التكاليف انما هى لمصلحه المكلف نفسه و لا يعود نفعها اليه سبحانه فقال:

«و ان تصوموا خير لكم) أى تصوموا على النهج الذى شرع فى حقكم من الصيام فى الحضر و القضاء فى السفر.

فالمتحصل من الآيه المباركه عدم مشروعيه الصوم من المسافر

المستند

فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۳۲

....

کما أنها لا- تشرع من المریض و ان المتعین فی حقهما القضاء، فهی وافیه بإثبات المطلوب من غیر حاجه الی الروایات کما ذکرناه، و علی انها کثیره و متواتره کما عرفت. و هی طوائف.

فمنها ما وردت فی مطلق الصوم مثل قوله علیه السلام: لیس من البر الصیام فی السفر کما فی مرسله الصدوق «۱».

و منها ما ورد فی خصوص شهر رمضان مثل قوله (ع) فی روایه یحیی بن أبی سعید: الصائم فی السفر فی شهر رمضان کالمفطر فی الحضر «۲». و بعضها فی خصوص القضاء و انه لیس للمسافر أن یقضی الا أن ینوی عشره أیام و جمله منها فی النذر و أخری فی الکفاره فلا إشکال فی المسأله.

و لکن نسب الی المفید الخلاف تاره فی خصوص صوم الکفاره و أخری فی مطلق الصوم الواجب ما عدا رمضان و انه جوز الإتیان به فی السفر و لم یعرف له أی مستند علی تقدیر صدق النسبه إلا- علی وجه بعید غایته بأن یقال انه (قده) غفل عن الروایات الوارده فی المقام، و قصر نظره الشریف علی ملاحظه الآیه الکریمه التی موردها شهر رمضان فلا یتعدی الی غیره فی المنع، و هو کما تری مناف لجلالته و عظمته فإنه کیف لم یلتفت الی هاتیک الأخبار المتکاثره البالغه حد التواتر کما سمعت.

و بالجمله فلم یعرف لما نسب الیه وجه صحیح و لا غیر صحیح و لا یبعد عدم تمامیه النسبه.

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث ۱۱

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۳۳

سفرا یوجب

قصر الصلاه (۱) مع العلم بالحکم فی الصوم الواجب إلا فی ثلاثه مواضع:

أحدها صوم ثلاثه أیام بدل هدی التمتع (۲).

الثانی صوم بدل البدنه ممن أفاض من عرفات قبل الغروب عامدا و هو ثمانیه عشر یوما (۳).

---

(۱) فان موضوع الإفطار هو السفر الموجب للتقصیر للملازمه بین الأمرین کما دل علیها قوله علیه السلام فی صحیحه معاویه ابن وهب: إذا قصرت أفطرت، و إذا أفطرت قصرت، و نحوها موثقه سماعه: لیس یفترق التقصیر عن الإفطار، فمن قصر فلیفطر «۱».

(۲) لدی العجز عنه بلا خلاف فیه و لا اشکال علی ما نطقت به النصوص و قبلها الکتاب العزیز قال تعالی (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ) فیشرع صوم الثلاثه أیام فی سفر الحج علی تفصیل مذکور فی محله من حیث الإتیان به قبل العید أو بعده و غیر ذلک مما یتعلق بالمسأله، و بذلک یخرج عن عموم منع الصوم فی السفر، و قد دلت علی ذلک من الأخبار صحیحه معاویه بن عمار و موثقه سماعه و غیرهما، لاحظ الباب السادس و الأربعین من أبواب الذبح من کتاب الوسائل.

(۳) حیث ان الوقوف بعرفات لما کان واجبا الی الغروب فلو أفاض قبله عامدا کانت علیه کفاره بدنه، فان عجز عنها صام

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۱، ۲

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۳۴

الثالث: صوم النذر المشترط فیه سفرا خاصه أو سفرا و حضرا (۱)

ثمانیه عشر یوما مخیرا بین الإتیان به فی سفر الحج أو بعد الرجوع الی أهله علی المشهور فی ذلک کما دلت علیه صحیحه ضریس الکنانی عن أبی جعفر علیه

السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس، قال: عليه بدنه ينحرها يوم النحر، فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما بمكه أو فى الطريق أو فى أهله «۱».

و الراوى هو ضريس بن عبد الملك بن أعين الثقه، فهى صحيحه السند كما انها ظاهره الدلاله، إذ لا ينبغى الشك فى ظهورها فى جواز الصوم فى السفر و لو لأجل ان الغالب ان الحاج لا يقيم بمكه بعد رجوعه من عرفات عشره أيام، و على فرض تحققه فى جمله من الموارد فلا اشكال ان الإقامه فى الطريق عشره أيام نادره جدا، فلا يمكن تقييد إطلاق الصحيحه بها بل لا بد من الأخذ بالإطلاق.

على انا لو سلمنا عدم الندره فلا أقل من إطلاق الصحيحه و هو كاف فى المطلوب بناء على ما هو المحرر فى الأصول من أن إطلاق المخصص مقدم على عموم العام، ففى المقام بعد أن خصص العام المتضمن لمنع الصيام فى السفر بهذه الصحيحه التى موضوعها خاص و هو ثمانيه عشر يوما بدلا عن البدنه فإطلاقها الشامل لصورتى قصد الإقامه و عدمه مقدم بحسب الفهم العرفى على إطلاق دليل المنع فالمناقشه فى المسأله و التشكيك فى مدلول الصحيحه فى غير محلها.

فالصحيح ما هو المشهور من صحه الاستثناء المزبور.

(۱) بحيث كان السفر ملحوظا حال النذر اما بخصوصه و متقيدا به

---

(۱) الوسائل ۲۳ باب من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه حديث ۳

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۳۵

....

أو الأعم منه و من الحضر. و هذا الاستثناء أيضا متسالم عليه بين الأصحاب كما صرح به غير واحد، و لكن المحقق فى الشرائع قد يظهر منه التردد حيث توقف فى

الحكم، و كأنه لضعف الروايه فى نظره التى هى مستند المسأله كما صرح به فى المعتبر و هى صحيحه على بن مهزيار قال: كتب بندار مولى إدريس يا سيدى نذرت أن أصوم كل يوم سبت فإن انا لم أصمه ما يلزمنى من الكفاره؟ فكتب إليه و قرأته: لا تتركه الا من عله، و ليس عليك صومه فى سفر و لا مرض إلا أن تكون نويت ذلك، و إن كنت أفطرت من غير عله فتصدق بعدد كل يوم على سبعه مساكين نسأل اللّه التوفيق لما يحب و يرضى «۱».

و لا ندرى ما هو وجه الضعف الذى يدعيه المحقق فان ابن مهزيار من الأجلاء الكبار و الطريق اليه صحيح و المراد ب (احمد بن محمد) هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى و عبد اللّه بن محمد اخوه فلا إشكال فى السند بوجه. و يحتمل قريبا ان نظره (قده) فى التضعيف إلى بندار مولى إدريس صاحب المكاتبه فإنه مجهول، و لكنه واضح الدفع ضروره ان الاعتبار بقراءه ابن مهزيار لا بكتابه بندار، فالكاتب و ان كان مجهولا، بل و لو كان أكذب البريه إلا أن ابن مهزيار الثقه بخبرنا أنه رأى الكتاب و قرأ جواب الامام عليه السلام: و هو المعتمد و المستند، و هذا أوضح من أن يخفى على من هو دون المحقق فضلا عنه و لكنه غير معصوم فلعله غفل عن ذلك، أو أنه أسرع فى النظر فتخيل ان بندار واقع فى السند.

و يحتمل بعيدا أن يكون نظره فى التضعيف إلى الإضمار و هو

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ۴

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۳۶

....

أيضا واضح الدفع،

إذ لو كـان المسؤول غير الامـام عليه السـلام كيف يرويه ابن مهزيار و هو من الطبقه العليا من الرواه و يثبته أصـحاب المجامع فى كتبهم كسائر المضمرات.

و بـالجمله تعبير الكاتب بقوله يا سـيدى، و عنايه ابن مهزيار بالكتابه و القراءه و الروايه و نقلها فى المجامع ربما يورث الجزم بأن المراد هو الامام عليه السلام كما فى سائر المضمرات.

و يمكن أن يكـون نظره (قـده) فى التضـعيف الى متن الروايه امـا من أجـل عطـف المرض على السـفر مع ان جواز الصوم حـال المرض و عدمه لا يدوران مدار النيه بل يناطان بالضـرر و عدمه، فاذا كان بمثابه يضره الصوم فهو غير مشروع و لا يصححه النذر و ان نواه.

و ينـدفع بـأن هـذه القرينه الخـارجيه تكشف عن أن الإشـاره فى قوله عليه السـلام: الاـ ان تكون نويت ذلك ترجع الى خصوص السفر لا مع المرض.

أو من أجل اشـتمال ذيلها على ان كفاره حنث النـذر التصدق على سـبعه مساكين مع أنه معلوم البطلان فإنه اما كفاره رمضان أو كفاره اليمين، أعنى عشـره مساكين على الخلاف المتقدم فى ذلك. و يندفع بأن غايته سـقوط هذه الفقره من الروايه عن الحجيه لوجود معـارض أقوى فيرفع اليـد عنهـا فى هـذه الجمله بخصوصـها و التفكيك بين فقرات الحـديث فى الحجيه غير عزيز كما لا يخفى فلا يوجب ذلك طرح الروايه من أصلها.

على ان هـذه الروايه فى نسـخه المقنع مشـتمله على لفظ (عشـره) بـدل (سـبعه) فلعل تلك النسـخه مغلوطه كما تقدم فى محله. و كيفما كان فلا إشكال فى الروايه و لا نعرف أى وجه لتضعيفها لا سندا و لا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۳۷

....

متنا، و قد عمل بها

المشهور فلا مناص من الأخذ بها هذا.

على انا أسلفناك فيما مر ان هذه الروايه رواها الكلينى بسند آخر قد غفل عنه صاحب الوسائل فاقتصر على نقل الروايه بالسند المذكور عن الشيخ و لم يروها بذاك السند عن الكافى، و انما ألحق ذاك السند بروايه أخرى لا وجود لها مع هذا السند و كأن عينه قد طفرت من روايه إلى أخرى حين النقل و ذاك السند هو «الكلينى عن أبى على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن على بن مهزيار».

و هذا السند كما ترى عال جدا نقى عن كل شبهه، فعلى تقدير التشكيك فى السند المتقدم- و لا موقع له كما عرفت، فإن أحمد بن محمد الواقع فى السند مردد بين ابن عيسى و ابن خالد و كلاهما ثقه و فى طبقه واحده يروى عنهما الصفار و يرويان عن ابن مهزيار و لكن بقرينه اقترانه بأخيه عبد اللّه بن محمد الملقب ب (بنان) يستظهر انه محمد بن عيسى- فلا مجال للتشكيك فى هذا السند بوجه فإنه صحيح قطعا، و قد عرفت ان صاحب الوسائل فاته نقلها بهذا السند فلم يذكره لا هنا و لا فى كتاب النذر.

هذا و قد علق المجلسى فى المرآه عند نقل هذه الروايه بالسند الصحيح فنقل عن المدارك استضعاف المحقق لها و بعد ان استغرب ذلك احتمل وجوها لتضعيفه تقدم ذكرها مع تزييفها من الإضمار و قد عرفت ان ابن مهزيار من الطبقه العليا الذين لا يقدح إضمارهم، و من عطف المرض على السفر و قد عرفت ان القرينه الخارجيه و هى الإجماع على عدم صحه الصوم حال المرض و ان نذر تقتضى رجوع الإشاره إلى الأول فحسب، هذا ان تمَّ

الإجماع كما لا يبعد فيرفع اليد عن ظاهر الروايه من رجوع الإشاره إليهما معا، و أما ان لم يتم

دون الذر المطلق (۱).

فلا نضايق من الأخذ بظاهرها من جواز الصوم حال المرض إذا لم يكن شديدا بحيث يصل الخوف معه حد الوقوع فى الهلكه، و قد ذكرنا عند التكلم حول حديث لا ضرر انه لم يدل دليل على عدم جواز الإضرار بالنفس ما لم يبلغ الحد المذكور.

و عليه فوجوب الصوم مرفوع حال المرض امتنانا، فأى مانع من ثبوته بالنذر عملا بإطلاقاته بعد أن كان سائغا فى نفسه حسبما عرفت فالعمده فى المنع إنما هو الإجماع الذى عرفت انه لا يبعد تحققه، و إلا فلا مانع من الالتزام فى المرض بما يلتزم به فى السفر عملا بظاهر الروايه.

و الحاصل ان هذا ليس حكما بديهيا ليخدش فى الروايه بأنها مشتمله على ما هو مقطوع البطلان فلا يوجب ذلك و هنا فيها بوجه.

و من ذكر كلمه السبع و قد عرفت أنها مذكوره فى نسخه المقنع بلفظ (عشره) مع إمكان التفكيك فى الحجيه كما مر.

و محصل الكلام انا لا نرى وجها صحيحا لتضعيف الروايه و لا سيما مع هذا السند العالى المذكور فى الكافى فلا وجه للمناقشه فيها بوجه و لعل التضعيف المزبور من غرائب ما صدر عن المحقق و هو أعرف بما قال و اللّه سبحانه أعلم بحقيقه الحال.

(۱) فلا يجوز الصوم حينئذ حال السفر كما هو المشهور، و قد دلت عليه عده من الروايات و جمله منها معتبره.

منها صحيحه كرّام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انى جعلت على نفسى ان أصوم حتى يقوم القائم فقال: صم و

لا تصم

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۳۹

بل الأقوی عدم جواز الصوم المندوب فی السفر أیضا (۱)

فی السفر. إلخ.

و موثقه مسعده بن صدقه فی الرجل یجعل علی نفسه أیاما معدوده مسماه فی کل شهر، ثمَّ یسافر فتمر به الشهور، انه لا یصوم فی السفر و لا یقضیها إذا شهد.

و موثقه عمار عن الرجل یقول اللّه علی ان أصوم شهرا أو أکثر من ذلک أو أقل فیعرض له أمر لا بد له أن یسافر، أ یصوم و هو مسافر؟ قال: إذا سافر فلیفطر. إلخ، و نحوها غیرها «۱».

و لکنها معارضه بمعتبره إبراهیم بن عبد الحمید عن الرجل یجعل اللّه علیه صوم یوم مسمی، قال، یصوم أبدا فی السفر و الحضر «۲». و بما أن المعارضه بالتباین فتکون صحیحه ابن مهزیار المتقدمه المفصله بین نیه السفر بخصوصه عند النذر فیجوز، و بین الإطلاق و عدم النیه فلا یجوز، وجها للجمع بین الطائفتین فتحمل المعتبره علی الفرض الأول، و الروایات الأول علی الثانی، فتکون النتیجه ان الصوم المنذور غیر جائز فی السفر ما لم یکن منویا.

(۱) و ان نسب إلی الأکثر جوازه، بل أخذه صاحب الوسائل فی عنوان بابه، فقال: (باب جواز الصوم المندوب فی السفر علی کراهه). و معلوم ان مراده بالکراهه أقلیه الثواب کما هو الحال فی سائر العبادات المکروهه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۹ و ۱۰ و ۸

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۷

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۴۰

....

و کیفما کان فیدل علی عدم الجواز عده أخبار:

منها صحيح البزنطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكه

و المـدينه و نحن فى سـفر قـال: أ فريضه؟ فقلت، لا ـ و لكنه تطوع كما يتطوع بالصـلاه، قال: فقال: تقول اليوم و غـدا فقلت: نعم، فقال: لا تصم «۱».

و موثقه عمار عن الرجل يقول: للّه على أن أصوم. إلى أن قال: لا يحل الصوم فى السـفر فريضه كان أو غيره، و الصوم فى السفر معصيه «۲». و هذه تفترق عن السابقه فى عدم إمكان الحمل على الكراهه، لمكان التعبير بالمعصيه الظاهر فى عدم المشروعيه، لا مجرد النهى القابـل للحمل عليها كما فى الأولى. و نحوهما غيرهما، لكنها ضـعاف السـند، و يعضـدهما عمومات المنع، مثل قوله (ع):

ليس من البر الصيام فى السفر و غير ذلك.

و بإزائها جمله من الأخبار دلت على الجواز:

منها مرسله إسماعيل بن سهل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

خرج أبو عبـد اللّه (ع) من المـدينه فى أيام يقين من شـهر شـعبان فكان يصوم ثمَّ دخل عليه شـهر رمضان و هو فى السـفر فأفطر، فقيل له تصوم شعبان و تفطر شهر رمضان؟ فقال: نعم، شعبان إلىّ ان شئت صمت و ان شئت لا، و شهر رمضان عزم من اللّه عز و جل على الإفطار «۳». و هى واضحه الدلاله بل صريحه فى الجواز فى النافله، و لكن سندها بلغ من الضعف غايته فان مجموع

---

(۱) الوسائل باب ۱۲ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۲

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۸

(۳) الوسائل باب ۱۲ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۴

....

من فى السند ما عدا الكلينى و عده من أصحابنا بين مجهول أو مضعف إذ حال سهل معلوم

و منصور ضعّفه أصحابنا كما فى النجاشى، و ابن واسع مجهول، و إسماعيل اما مهمل أو ضعيف مضافا الى انها مرسله فلا تصلح للاستناد بوجه.

و نحوها مرسله الحسن بن بسام الجمال «۱» المشتمله على نظير تلك القصه، بل الظاهر انها عينها، و لعل الرجل المرسل عنه فيهما واحد. و كيفما كان فهى أيضا ضعيفه بالإرسال و جهاله الجمال و ضعف سهل.

فهاتان الروايتان غير قابلتين للاعتماد، و لا يمكن الجمع بينهما- لو تمَّ سندهما- و بين ما تقدم من الصحيح و الموثق بالحمل على الكراهه المنسوب إلى الأكثر و اختاره فى الوسائل كما مرّ- لإباء لفظ المعصيه الوارد فى الموثقه عن ذلك جدا كما تقدم فلا بد من تقديمهما على هاتين الروايتين لموافقتهما مع عمومات المنع، إذ ان التخصيص يحتاج الى الدليل و لا دليل بعد ابتلاء المخصص بالمعارض.

و العمده فى المقام صحيحه سليمان الجعفرى قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: كان أبى (ع) يصوم يوم عرفه فى اليوم الحار فى الموقف، و يأمر بظل مرتفع فيضرب له (ع) «۲».

و لكنها أيضا حكايه فعل مجمل العنوان، إذ لم يذكر وجه صومه (ع)، و لعله كان فرضا و لو بالنذر، فان الصوم يوم عرفه و إن كان مرجوحا لمن يضعف عن الدعاء فيكون هو أهم لدى المزاحمه و لكنه (ع) لم يضعفه، فلعله كان (ع) ناذرا، فليست

---

(۱) الوسائل باب ۱۲ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۵

(۲) الوسائل باب ۱۲ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۳

إلا ثلاثه أيام للحاجه فى المدينه (۱) و الأفضل إتيانها فى الأربعاء و الخميس و الجمعه (۲).

هى إلا فى مقام

بيـان أنه (ع) كـان يصوم هـذا اليوم و أنه مشـروع، و أمـا انه كـان فريضه بالنـذر و نحوه أو نـافله فلاـ دلاـله لها على ذلك بوجه، فلتحمل على النذر جمعا بينها و بين ما تقدم من المنع عن الصوم فى السفر حتى النافله.

و لو سلم فغايته أن يكون يوم عرفه مستثنى عن هذا الحكم فلا تكون الصحيحه دليلا على الجواز فى كل يوم على سبيل الإطلاق كما لا يخفى.

فتحصل أن الأظهر ما ذكره فى المتن من عدم الجواز.

(۱) بلا خلاف فيه لما رواه الشيخ بسـند صـحيح عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع) قال: إن كان لک مقام بالمدينه ثلاثه أيام صـمت أول يوم الأربعاء، و تصـلى ليله الأربعاء عند أسـطوانه أبى لبابه، و هى أسـطوانه التوبه التى كان ربط نفسه إليها حتى نزل عذره من السماء، و تقعد عندها يوم الأربعاء، ثمَّ تأتى ليله الخميس التى تليها مما يلى مقام النبى صلى اللّه عليه و آله ليلتک و يومـک و تصوم يوم الخميس ثمَّ تـأتى الأسـطوانه الـتى تلى مقـام النبى (ص)، و مصـلاه ليله الجمعه فتصـلى عنـدها ليلتـک و يومک، و تصوم يوم الجمعه. إلخ و قريب منها ما رواه الكلينى بسـند صحيح عنه، و ما رواه أيضا فى الصحيح عن الحلبى المؤيد بالمرسل المروى عن مرار ابن قولويه «۱».

(۲) بل هو الأحوط بل الأظهر، فإن النصوص كلها قد وردت

---

(۱) باب ۱۱ من أبواب المزار الحديث ۱ و ۴ و ۳ و ۵

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۴۳

و أما المسافر الجاهل بالحكم لو صام فيصح صومه و يجزئه (۱)

فى هذه الأيام الثلاثه بخصوصها، فالتعدى إلى غيرها يحتاج إلى

إلغاء خصوصيه المورد و لا دليل عليه. و دعوى القطع بعدم الفرق لا تخلو من المجازفه، و ليست ثمه روايه مطلقه كي يقال ببقاء المطلق على إطلاقه فى باب المستحبات، و حمل المقيد على أفضل الافراد. و عليه فلا موجب لرفع اليد عن مطلقات المنع بعد اختصاص التقييد بمورد خاص، فلا مناص من الالتزام بعدم جواز الصيام فيما عدا تلك الأيام.

(١) فيختص الحكم بالبطلان بالعالم بالحكم كما تقدم نظيره فى الصلاه، فكما أنه لو أتم الجاهل بالحكم صحت صلاته، فكذا لو صام، فإن الإفطار كالقصر و الصيام كالتمام. و قد دلت عليه عده أخبار معتبره: منها صحيحه العيص عن أبى عبد اللّه (ع) قال:

من صام فى السفر بجهاله لم يقضه، و صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (ع) قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر، فقال: إن كان لم يبلغه أن رسول اللّه (ص) نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه الصوم.

و بهذه الاخبار ترفع اليد عن إطلاق ما دل على البطلان كصحيحه معاويه بن عمار قال: سمعته يقول: إذا صام الرجل رمضان فى السفر لم يجزئه و عليه الإعاده «١» فتحمل على العالم.

---

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۵، ۶، ٢، ١

حسبما عرفته فى جاهل حكم الصلاه (١) إذ الإفطار كالقصر و الصيام كالتمام فى الصلاه

---

(١) تقدم فى كتاب الصلاه حكم الجاهل إذا صلى تماما و كانت النتيجه انه ان كان جاهلا بأصل الحكم صحت صلاته حتى إذا انكشف الخلاف فى الوقت، فضلا عن خارجه، و هل يستحق العقاب على ترك

التعلم؟ فيه كلام مذكور فى محله، و اما إذا كان عالما بأصل الحكم جاهلا بالخصوصيات، فان كان الانكشاف فى الوقت أعاد و ان كان فى خارجه لحق بالناسى، فلا يجب عليه القضاء. هذا فى الصلاه.

و اما الصوم فبما أنه تكليف وحدانى مستوعب للوقت فلا تتصور فى مثله الإعاده، و إنما الكلام هنا فى القضاء فقط. و قد عرفت ان النصوص المتقدمه و جمله منها صحاح دلت على عدم القضاء على من صام فى السفر جهلا، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الجاهل بأصل الحكم و الجاهل بالخصوصيات مثل ما لو تخيل عدم كفايه المسافه التلفيقيه فى التقصير، أو عدم لزوم تبييت النيه و نحو ذلك فيصدق انه صام بجهاله حسبما ورد فى تلك النصوص، و لا ينافيه ما ورد فى البعض الآخر منها من اناطه عدم القضاء بعدم بلوغه نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لوضوح ان المراد بلوغ النهى عن شخص هذا الصوم بماله من الخصوصيات لا عن طبيعى الصوم فى السفر الذى مرجعه إلى انه ان كان مشرعا فى صومه فقد عصى و عليه القضاء و إلا فلا قضاء عليه، و من المعلوم عدم انطباق ذلك على المقام.

و كيفما كان فلا ينبغى التأمل فى أن مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق فى المقام بين الجهل بأصل الحكم أو بخصوصياته فالاعتبار

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴۴۵

لكن يشترط أن يبقى على جهله الى آخر النهار و أما لو علم بالحكم فى الأثناء فلا يصح صومه (١) و أما الناسى فلا يلحق بالجاهل فى الصحه (٢)

بنفس العلم و الجهل، فان صام عن علم بطل، و ان كان عن جهل

بأن اعتقد الصحه و لو لأجل الجهل بالخصوصيه صح، و هل يعاقب على ترك التعلم؟ فيه بحث و هو كلام آخر كما مر.

(۱) كما هو الحال فى الصلاه أيضا، فكما ان صحتها تماما مشروطه باستمرار الجهل إلى نهايه العمل لأنها واجب واحد ارتباطى فلو التفت فى الأثناء فقد أتم بعلم لا بجهاله، و مثله غير مشمول للنصوص فكذلك فى الصوم بمناط واحد فلو التفت أثناء النهار قبل الزوال أو بعده فليس له أن يتم صومه إذ لا ـ دليل على جوازه بعد أن كان مأمورا بالإفطار بمقتضى إطلاقات السفر و اختصاص نصوص الصحه بما إذا تحقق الصيام بتمامه خارجا عن جهل. و بالجمله فالحكم فى كلا المقامين مشروط بعدم انكشاف الحال فى أثناء العمل.

(۲) لاختصاص نصوص الصحه بالجاهل، فإلحاق الناسى و الحكم فيه بالاجزاء يحتاج الى الدليل و حيث لا دليل فيبقى تحت إطلاقات المنع كما هو الحال فى الصلاه، نعم لا حاجه فيها الى القضاء كما تقدم فى محله بخلاف المقام.

و كيف كان فمقتضى إطلاقات الكتاب و السنه أن المسافر غير مأمور بالصيام، بل هو مأمور بالإفطار و القضاء، فكلما دل الدليل على الصحه يقتصر عليه و يلتزم بالتخصيص و فيما عداه يرجع إلى الإطلاق و لم يرد دليل فى الناسى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۴۶

و كذا يصح الصوم من المسافر إذا سافر بعد الزوال (۱)

---

(۱) فان مقتضى إطلاق الآيه المباركه و كذا نصوص الملازمه بين القصر و الإفطار و ان كان هو عدم الفرق بين ما قبل الزوال و ما بعده كما هو الحال فى المريض بلا كلام، إلا انه قد وردت عده روايات دلت على أن الإفطار حكم السفر قبل

الزوال، و أما من يسافر بعده فيبقى على صومه.

و الروايات الوارده فى المقام على طوائف، كما ان الأقوال فى المسأله أيضا كثيره، فقد نسب إلى جماعه كثيرين من فقهائنا الأعاظم قدس سرهم ما ذكره فى المتن من التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده، فيصح الصوم فى الثانى دون الأول، من غير فرق فيهما بين تبييت النيه و عدمه.

و ذهب جمع آخرون الى أن العبره بتبييت النيه ليلا- من غير فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده، فان بيّت نيه السفر أفطر و لو خرج بعد الزوال و إلا صام و ان خرج قبله.

و عن الشيخ فى المبسوط انه ان خرج بعد الزوال يتم صومه مطلقا، و ان خرج قبله يفطر بشرط التبييت و الا- فيصوم، فخص التفصيل بين التبييت و عدمه بما قبل الزوال.

و عن ابن بابويه و السيد المرتضى (قدهما) ان المسافر يفطر مطلقا قبل الزوال و بعده مع التبييت و عدمه.

و هذا القول ضعيف جدا، و ان كان يعضده إطلاق الآيه المباركه لمنافاته مع جميع اخبار الباب إذ هى على اختلاف ألسنتها- كما ستعرف- قد دلت على أنه يبقى على صومه فى الجمله، غايه الأمر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴۴۷

....

أنها اختلفت فى الخصوصيات و ان ذلك بعد الزوال أو بدون التبييت و نحو ذلك، فالإفطار المطلق الذى هو ظاهر الآيه مناف لهاتيك النصوص بأسرها فهو غير مراد جزما.

نعم قد دلت عليه روايه عبد الأعلى مولى آل سام فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان، قال يفطر و ان خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل، المؤيده بمرسله المقنع، قال و روى إن خرج بعد الزوال فليفطر و

ليقض ذلك اليوم «۱».

أما المرسله فحالها معلوم، و لعلها ناظره إلى نفس هذه الروايه و أما الروايه فضعيفه السند من جهه عبد الأعلى فإنه لم يوثق.

نعم له مدح ذكره الكشي، و لكن الراوي له هو نفسه فلا يعول عليه. على ان الروايه مقطوعه، إذ لم ينسب مضمونها إلى الامام حتى بنحو الإضمار، و لعلها فتوى عبد الأعلى نفسه فهي ساقطه جدا، فكيف يرفع اليد بها عن النصوص المستفيضه كما ستعرف.

فهذا القول ساقط جزما، و هناك أقوال أخر لا يهمنا ذكرها.

و العمده ما عرفت من الأقوال الثلاثه، و العبره بما يستفاد من الروايات الوارده في المقام و هي كما عرفت على طوائف.

فمنها ما دل على ان الاعتبار بالزوال فان خرج قبله يفطر و ان خرج بعده بقي على صومه. و مقتضى إطلاقها عدم الفرق في ذلك بين تبييت النيه و عدمه، و هذه روايات كثيره و أكثرها صحاح مثل صحيحه الحلبي عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر و هو صائم قال: فقال: إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم، و ان خرج بعد الزوال فليتم يومه، و نحوها صحيحه

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۱۴ و ۱۵

....

محمد بن مسلم، و مصحح عبيد بن زراره و موثقه «۱».

و منها ما دل على أن الاعتبار بتبييت النيه، فإن بيت ليلا أفطر و إلا صام، و مقتضى إطلاقها أيضا عدم الفرق بين ما قبل الزوال و ما بعده.

و هذه الروايات كلها ضعاف ما عدا صحيحه رفاعه الآتيه، و موثقه علي بن يقطين في الرجل يسافر في شهر

رمضان أ يفطر فى منزله؟ قال: إذا حدث نفسه فى الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم يحدث نفسه من الليل ثمَّ بدا له السفر من يومه أتم صومه «۲».

فإنها و ان كانت مرويه بطريق الشيخ الى على بن الحسن بن فضال الذى هو ضعيف لاشتماله على على بن محمد بن الزبير القرشى، إلا أننا صححنا هذا الطريق أخيرا نظرا الى ان الشيخ الطوسى يروى كتاب ابن فضال عن شيخه عبد الواحد أحمد بن عبدون، و هذا شيخ له و للنجاشى معا، و طريق النجاشى إلى الكتاب الذى هو بواسطه هذا الشيخ نفسه صحيح.

و لا يحتمل ان الكتاب الذى أعطاه للنجاشى غير الكتاب الذى أعطاه للطوسى فإذا كان الشيخ واحدا و الكتاب أيضا واحدا و كان أحد الطريقين صحيحا فلا جرم كان الطريق الآخر أيضا صحيحا بحسب النتيجه غايته أن لعبد الواحد طرقا الى الكتاب نقل بعضها الى الشيخ و البعض الآخر إلى النجاشى، و كان بعضها صحيحا دون الآخر.

و قد صرح النجاشى انه لم يذكر جميع طرقه.

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۲، ۳، ۴

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۱۰

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۴۹

....

و كيفما كان فهذه الروايه معتبره، و ما عداها بين مرسل و ضعيف و قد وصف فى الحدائق روايه صفوان «۱» بالصحه، فقال:

«و صحيحه صفوان عن الرضا (ع)» «۲» مع انها مرسله.

و قد عرضتها على سيدنا الأستاذ دام ظله فلم يجد لها محملا عدا السهو و الغفله- و انما العصمه لأهلها- إما منه أو من النساخ.

و كيفما كان فهاتان الطائفتان متعارضتان حيث جعل

الاعتبار فی أولاها بالزوال سواء بیت النیه أم لا بمقتضـی الإطلاق، و فی ثانیتهما بالتبییت کان قبل الزوال أم بعده علی ما یقتضـیه الإطلاق أیضا فتتعارضان لا محاله فی موردین:

أحدهما ما لو سافر قبل الزوال و لم یبیت النیه فإن مقتضی الأولی الإفطار، و مقتضی الثانیه الصیام.

ثانیهما ما لو سافر بعد الزوال و قد بیت النیه فإن مقتضـی الأولی الصـیام، و الثانیه الإفطار فلا بد من رفع الید عن إحدی الطائفتین بعد إن لم یمکن الجمع بینهما و سنتعرض لذلک هذا.

و هناک روایات أخری قد تضـمنت طائفه منها ان الاعتبار فی الإفطار بتحقق السـفر خارجا قبل الفجر، فلو سافر بعده یصوم سواء کان قبل الزوال أم بعده، و سواء بیت النیه أم لا بمقتضی الإطلاق و منها موثقه سماعه عن الرجل کیف یصنع إذا أراد السفر؟

قال: إذا طلع الفجر و لم یشخص فعلیه صیام ذلک الیوم، و ان خرج من أهله قبل طلوع الفجر فلیفطر و لا صیام علیه «۳»،

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۱۱

(۲) الحدائق الجزء ۱۳ ص ۴۰۵

(۳) الوسائل باب ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۸

....

و طائفه أخری و هی روایه واحده تضـمنت التخییر بین الإفطار و الصـیام لو سافر بعد الفجر و هی صحیحه رفاعه عن الرجل یرید السفر فی رمضان، قال: إذا أصبح فی بلده ثمَّ خرج فان شاء صام و ان شاء أفطر «۱».

و لا یخفی ان هـذه الروایات المتضـمنه للتفرقه بین ما قبل الفجر و ما بعـده و انه لو سافر بعده یصوم، اما معینا أو مخیرا بینه و بین الإفطار لم

ينسب القول بمضمونها الى أحد منا، و لا شک إنها منافيه لجميع النصوص المتقدمه المستفيضه فهی معارضه لكلتا الطائفتين فلا بد أما من طرحها أو حملها- و لو بعيدا- على من لم يبيت النيه لو بنينا على أن العبره بتبييتها. و على أی فالخطب فيها هين.

انما المهم العلاج بين الطائفتين المتقدمتين، فقد يقال بتقديم الطائفه الأولى التی جعل الاعتبار فيها بالزوال نظرا إلى أنها أصح سندا، و انها مخالفه لمذهب العامه، و الطائفه الأخرى موافقه لهم حسبما نقله فی الحدائق عن العلامه فی المنتهی من أنه حكی عن الشافعی و أبی حنيفه و مالک و الأوزاعی و أبی ثور و جمع آخرين منهم انهم جعلوا الاعتبار فی الصيام و الإفطار بتبييت النيه و عدمه.

و التحقيق انه لا معارضه بين الطائفتين على نحو تستوجب الرجوع الى المرجحات لدى التصدی للعلاج، إذ المعارضه إنما نشأت من إطلاق الطائفتين كما سمعت، و إلا فالالتزام بأصل التفصيل المشتمل عليه كل منهما فی الجمله مما لا محذور فيه.

و عليه فيرفع اليد عن إطلاق الطائفه الأولى الناطقه بالإفطار لو سافر قبل الزوال و تحمل على ما لو كان مبيتا للنيه بشهاده صحيح

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۷

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵۱

....

رفاعه الصريح فی وجوب الصوم على من سافر قبل الزوال من غير تبييت، قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يعرض له السفر فی شهر رمضان حين يصبح، قال: يتم صومه (يومه) ذلک «۱».

فان قوله (ع): يعرض ظاهر فی عروض السفر و حدوث العزم عليه من غير سبق النيه فتكون هذه الصحيحه كاشفه عن ان الطائفه الثانيه المتضمنه للتفصيل

بين التبييت و عـدمه ناظره الى هـذا المورد، أعنى ما قبل الزوال، فيكون الحكم بالصـيام لو سافر بعد الزوال الذى تضـمنته الطائفه الأولى سليما عن المعارض.

و نتيجه ذلك هو التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده و انه فى الأول يحكم بالإفطار بشرط التبييت، و فى الثانى بالصيام مطلقا.

و هذا هو التفصـيل المنسوب إلى الشـيخ فى المبسوط كما سـبق و هو الصـحيح فيكون الإفطار فى السفر مشروطا بقيدين: وقوعه قبـل الزوال و تبييت النيه ليلا، فلو سافر بعـده أو سافر قبله و لم يبيت النيه بقى على صومه، فتكون هـذه الصـحيحه وجه جمع بين الطائفتين فلا تصل النوبه إلى إعمال قواعد الترجيح.

نعم يتوقف ذلك على روايه الصحيحه بلفظ (حين يصبح) لا (حتى يصبح) كما لا يخفى، و لكن لا ينبغى التأمل فى أن الصحيح هو الأـول كما هو موجود فى الوسائل و فى الوافى، و طريق الفيض (ره) الى التهـذيب معتبر، و ان الثانى غلط و ان كان مـذكورا فى نسـخه التهذيب المطبوعه حديثا، و فى بعض الكتب الفقهيه مثل المعتبر و المنتهى لعدم انسـجام العباره حينئذ ضـروره أن من خرج قبل الفجر حتى أصبح و هو مسافر فلا خلاف و لا إشكال فى وجوب الإفطار عليه، و عدم

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۵

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵۲

....

جواز الصوم حينئذ مورد للاتفاق، فكيف يحكم (ع) بأنه يتم صومه؟! فهذه النسخه غير قابله للتصديق بتاتا.

و ملخص الكلام ان المعـارضه بين الطائفتين معارضه بالإطلاق لا بالتباين بمعنى انه لا يمكن العمل بإطلاق كل من الطائفتين، و إلا فأصل التفرقه فى الجمله مما لا معارض له،

إذ لا مانع من الالتزام بذاتى التفصيلين أعنى التفكيك بين التبييت و عدمه، و بين ما قبل الزوال و ما بعده بنحو الموجبه الجزئيه و إنما يمتنع الالتزام بهما على سبيل الإطلاق لما بينهما من التضاد، فالإشكال من ناحيه الإطلاق فقط لا أصل الحكم، فاذا رفعنا اليد عن إطلاق الطائفه الأولى بالنسبه الى ما قبل الزوال بمقتضى صحيح رفاعه و قيدناه بالتبييت كان الإطلاق فى الجمله الثانيه من هذه الطائفه. أعنى بالنسبه الى ما بعد الزوال باقيا على حاله و سليما عن المعارض، إذ لو كان الحكم فيها أيضا كذلك لم يكن فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده مع ان هذه الطائفه صريحه فى التفرقه بين الأمرين.

و على الجمله فبهذه العمليه الناتجه من بركه صحيحه رفاعه ترتفع المعارضه من البين و كنا قد عملنا بكلتا الطائفتين ففرقنا بين ما قبل الزوال و ما بعده بالحكم بالصيام فى الثانى مطلقا، و بالإفطار فى الأول بشرط التبييت، كما و فرقنا أيضا بين التبييت و عدمه حسبما تضمنته الطائفه الثانيه بالإفطار فى الأول دون الثانى لكن فى مورد خاص و هو ما قبل الزوال. و هذا نوع جمع بين الأخبار ينحسم به الاشكال.

و لو أغمضنا النظر عن هذه الصحيحه كانت النتيجه أيضا كذلك فإن المعارضه بين الطائفتين انما هى بالإطلاق لا بالتباين ليرجع الى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵۳

....

المرجحات حسبما عرفت فلا بد إما من رفع اليد عن إطلاق الطائفه الأولى الناطقه بالبقاء على الصوم فيما لو سافر بعد الزوال و تقييدها بمقتضى الطائفه الثانيه بما إذا لم يبيت النيه، و أما إذا كان ناويا للسفر من الليل فيفطر حينئذ، أو ان

نعکس الأمر فيبقى هذا الإطلاق على حاله توقيد الطائفه الثانيه المفصله بين تبييت النيه و عدمه بما قبل الزوال کی تکون النتيجه انه ان سافر بعد الزوال يصوم مطلقا و ان سافر قبله يصوم أيضا ان لم يبيت النيه و إلا فيفطر، فأحد هذين الإطلاقين لا مناص من رفع اليد عنه، و ظاهر ان المتعين هو الثانی، إذ لا محذور فيه بوجه، و نتيجته ما عرفت بخلاف الأول، إذ نتيجته الالتزام بأنه ان سافر قبل الزوال أفطر مطلقا، و ان سافر بعده أفطر بشرط التبييت و إلا بقی على صومه، و هذا مما لم يقل به أحد أبدا، و لا وجه له أصلا كما لا يخفى، و لا يمكن إلحاق ما قبل الزوال بما بعده فی الاشتراط المزبور، و الا بطل الفرق بين ما قبله و ما بعده مع ان تلك الطائفه صريحه فی التفرقه.

و بعباره أخرى الطائفه الأولى صريحه فی التفرقه بين ما قبل الزوال و ما بعده فی الجمله، كما ان الثانيه صريحه أيضا فی التفرقه بين التبييت و عدمه فی الجمله أيضا و لا موجب لرفع اليد عن أصل التفرقه لعدم معارضه من هذه الجهه، و انما المعارضه من ناحيه الإطلاق فحسب كما مرّ غير مره، فلا بد من رفع اليد عن أحدهما و المتعين ما عرفت لسلامته عن المحذور، بخلاف العكس فإنه غير قابل للتصديق.

و نتيجه ما ذكرناه ان للإفطار قيدين: كون السفر قبل الزوال و كونه مبيتا للنيه من الليل فمع فقد أحدهما يبقى على صومه، و مع

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵۴

كما انه يصح صومه إذا لم يقصر فی صلاته كناوی الإقامه عشره أيام أو

المتردد ثلاثين يوما و كثير السفر و العاصى بسفره و غيرهم ممن تقدم تفصيلا فى كتاب الصلاه (۱)

[السادس عدم المرض أو الرمد]

السادس عدم المرض أو الرمد (۲) الذی یضره الصوم

ذلک کله فالأحوط مع عدم التبییت إتمام الصوم ثمَّ القضاء کما نبهنا علیه فی التعلیقه.

(۱) فإن السفر الذی یجب فیه الإفطار هو السفر الذی یجب فیه القصر، کما ان ما لا قصر فیه لا إفطار فیه، و قد دل علی هذه الملازمه غیر واحد من النصوص کصحیحه معاویه بن وهب: إذا قصرت أفطرت و إذا أفطرت قصرت «۱» و غیرها. فهذه قاعده کلیه مطرده.

فلو فرضنا انتفاء القصر لجهه من الجهات اما لعدم کونه ناویا للإقامه، أو لأنه کثیر السفر کالمکاری، أو ان سفره معصیه و نحو ذلک مما یتم معه المسافر صلاته وجب علیه الصوم أیضا، و قد ورد التصریح بذلک فی عده من الأخبار الوارده فی نیه الإقامه و ان المسافر لو نوی اقامه عشره أیام أتم و صام، و فیما دونه یقصر و یفطر.

و علی الجمله فهذه الملازمه ثابته من الطرفین الا ما خرج بالدلیل کالسفر بعد الزوال کما تقدم أو بدون تبییت النیه علی کلام، فان قام الدلیل علی التفکیک فهو و الا فالعمل علی الملازمه حسبما عرفت.

(۲) بلا خلاف فیه، بل هو فی الجمله من الضروریات و قد

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۱

لإیجابه شدته أو طول برئه أو شده ألمه أو نحو ذلک سواء حصل الیقین بذلک أو الظن بل أو الاحتمال الموجب للخوف بل لو خاف الصحیح من حدوث المرض لم یصح منه الصوم

نطق به قبل النصوص المستفیضه الکتاب

العزيز قال تعالى (وَ مَنْ كٰانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ) بناء على ما عرفت من ظهور الأمر فى الوجوب التعيينى، و لذلک استدل فى بعض الاخبار على عدم الصحه من المريض و لزوم القضاء لو صام بالآيه المبارکه کما فى حديث الزهرى «۱» و النصوص مذکوره فى الوسائل باب ۲۰ من أبواب من يصح منه الصوم.

هذا و مقتضى إطلاق الأدله عموم الحکم لکل مريض و لکنه غير مراد جزما، بل المراد خصوص المرض الذى يضره الصوم للانصراف أولا، و لاستفادته من الروايات الکثيره ثانيا، حيث سئل فى جمله منها عن حد المرض الذى يجب على صاحبه فيه الإفطار؟ فأجاب عليه السلام بالسنه مختلفه مثل قوله (ع): هو أعلم بنفسه إذا قوى فليصم کما فى صحيحه محمد بن مسلم، و قوله (ع): هو مؤتمن عليه مفوض إليه فإن وجد ضعفا فليفطر و ان وجد قوه فليصمه کما ورد فى موثقه سماعه، و قوله (ع): الإنسان على نفسه بصيره ذاک اليه هو اعلم بنفسه کما فى صحيحه عمر بن أذينه، و غير ذلک «۲». فيستفاد من مجموعها انه ليس کل مرض مانعا، و انما المانع خصوص المرض

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۱

(۲) الوسائل باب ۲۰ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۳، ۴، ۵

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵۶

....

المضر و لذا أحيل تشخيصه الى المکلف نفسه الذى هو على نفسه بصيره.

ثمَّ انه لا فرق فى الضرر بين أقسامه من کونه موجبا لشده المرض أو طول البرء أو شده الألم و نحو ذلک للإطلاق.

إنما الکلام فى طريق إحراز الضرر، فالأکثر کما حکى عنهم

على انه الخوف الـذى يتحقق بالاحتمـال العقلائى المعتـد به و ذكر جمـاعه اعتبار اليقين أو الظن، بل عن الشـهيد التصـريح بعد كفايه الاحتمال و الصـحيح هو الأول لأنه مضافا الى ان الغالب عدم إمكان الإحراز و الخوف طريق عقلائى كما فى السـفر الذى فيه خطر تكفينا صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه (ع) قال: الصائم إذا خاف على عينيه من الرمد أفطر «۱».

فإذا ثبت الاكتفاء بالخوف فى الرمد و هو فى عضو واحد من الجسد، ففى المرض المسـتوعب لتمام البدن الذى هو أشد و أقوى بطريق أولى كما لا يخفى.

على أن التعبير بـالخوف وارد فى موثقه عمـار أيضـا عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام: فى الرجـل يصـيبه العطـاش حتى يخاف على نفسه، قال:

يشرب بقدر ما يمسك رمقه، و لا يشرب حتى يروى «۲». إذ لا وجه لتخصيص الخوف المذكور فيها بخوف الهلاك بل يعم ما دونه أيضا من خوف المرض و الاغماء و نحو ذلك كما لا يخفى.

و على الجمله فالمسـتفاد من الأـدله ان العبره بمجرد الخوف، و لاـ يلزم الظن أو الاطمئنان فضـلا عن العلم، بل لا يبعـد أن يكون هذا طريقا عقلائيا فى باب الضرر مطلقا كما يفصح عنه ما ورد فى مقامات

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۱

(۲) الوسائل باب ۱۶ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۱

....

أخر غير الصوم. مثـل مـا ورد فى لزوم طلب المـاء و فحصه للمتيمم على الخلاف فى مقـدار الفحص فى الفلاه من أنه يكف عن الفحص إذا خاف من اللص أو السبع، فيدل على سقوطه لدى كونه فى معرض الخطر، و

إلا فلا علم و لا ظن بوجود اللص أو السبع، و لذا عبّر بالخوف.

و مثل ما ورد فى صحيحتين فى باب الغسل من أنه إذا خاف على نفسه من البرد يتيمم، فيكون هذا الخوف بمجرده محققا للفقدان المأخوذ فى موضوع وجوب التيمم، و معلوم انه ليس بمعنى الخوف من الهلاك فقط، بل الغالب فيه خوف المرض و الضرر و نحو ذلك. فمن استقصاء هذه الموارد يكاد يطمئن الفقيه بأن الاعتبار بمجرد الخوف و هو كاف فى إحراز الضرر المسوغ للإفطار، و لا يعتبر الظن فضلا عن العلم.

بقى هنا شى ء و هو ان موضوع الحكم فى الكتاب و السنه هو المريض و ظاهره- بطبيعه الحال- هو المريض الفعلى كما فى المسافر فالمحكوم بالإفطار هو من كان مريضا أو مسافرا بالفعل فاذا ما هو الدليل على جواز الإفطار للصحيح الذى يخاف من حدوث المرض لو صام؟

الدليل عليه أمران:

الأول انه يستفاد ذلك من نفس هذه الاخبار، فإن تجويز الإفطار للمريض لا يستند الى مرضه السابق ضروره عدم تأثيره فيما مضى، إذ لا علاقه و لا ارتباط للصوم أو الإفطار الفعليين بالإضافه إلى المرض السابق، و إنما هو من أجل سببيه الصوم و إيجابه للمرض بقاء بحسب الفهم العرفى، و لا أثر له فى رفع السابق كما هو ظاهر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵۸

و كذا إذا خاف من الضرر فى نفسه (۱).

و عليه فلا فرق بين الوجود الثانى و الوجود الأول، أى الحدوث لوحده المناط فيهما.

الثانى انه يستفاد ذلك من صحيحه حريز المتقدمه الوارده فى الرمد فان قوله (ع): إذا خاف على عينيه من الرمد. إلخ ظاهر فى الحدوث، أى يخاف انه إذا صام يحدث الرمد،

لا أنه يخاف من شدته أو بطء برئه و نحو ذلك كما لا يخفى. فاذا كان الحكم فى الرمد كذلك ففى غيره بطريق أولى.

(۱) فإن المستفاد من بعض الاخبار ان العبره ليس بالمرض بما هو، بل بالضرر، و انما ذكر المريض فى الآيه المباركه لأنه الفرد الغالب ممن يضره الصوم.

و عليه فلو أضره الصوم أفطر و ان لم يكن مريضا. مثل ما ورد من الإفطار فيمن به رمد فى عينه، أو صداع شديد فى رأسه و لو يوما واحدا، أو حمى شديده و لو يوما أو يومين، مع ان هؤلاء لا يصدق عليهم المريض عرفا إذا لم يكن مستمرا كما هو المفروض، و انما هو أمر موقت عارض يزول بسرعه.

و من هنا يتعدى الى كل من كان الصوم مضرا به و ان لم يصدق عليه المريض كمن به قرح أو جرح بحيث يوجب الصوم عدم الاندمال أو طول البرء و نحو ذلك من أنحاء الضرر، ففى جميع ذلك يحكم بالإفطار لهذه الأخبار.

و بالجمله فبين المرض و الإفطار عموم من وجه، فقد يكون مريضا لا يفطر لعدم كون الصوم مضرا له، و قد يفطر و لا يصدق

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۵۹

....

عليه المريض كمن به رمد، أو صداع، أو حمى حسبما عرفت.

فالعبره بالضرر و طريق إحرازه الخوف كما ذكرناه.

و عليه فلو صام المريض مع كون الصوم مضرا به فان كان الضرر بالغا حد الحرمه الشرعيه كالإلقاء فى الهلكه فلا شك فى البطلان لأنه مصداق للحرام، و لا يكون الحرام واجبا و لا المبغوض مقربا، و أما لو كان دون ذلك كمن يعلم بأنه لو صام يبتلى بحمى يوم أو أيام قلائل و

بنینا علی عدم حرمه مطلق الإضرار بالنفس، فلو صام حینئذ فالمتسالم علیه بطلان صومه أیضا، فحاله حال المسافر فی أن الخلو من المرض لیس شرطا فی الوجوب فقط بل فی الصحه أیضا.

و تدل علیه- بعد الآیه المبارکه بناء علی ما عرفت من ظهور الأمر فی قوله تعالی (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ) فی الوجوب التعیینی- جمله من الاخبار، کموثقه سماعه: ما حد المرض الذی یجب علی صاحبه فیه الإفطار. إلخ «۱» حیث عبّر بالوجوب.

و قد ورد فی بعض نصوص صلاه المسافر بعد الحکم بأن الصوم فی السفر معصیه، ان اللّه تعالی تصدق علی المسافر و المریض بإلغاء الصوم و الصدقه لا تردّ.

و قد تقدم فی حدیث الزهری- و ان کان ضعیفا- الاستدلال بالآیه المبارکه علی القضاء فیما لو صام المریض و غیر ذلک من الاخبار الداله علی عدم صحه الصوم من المریض و المسافر.

و بإزائها روایه عقبه بن خالد عن رجل صام شهر رمضان و هو مریض، قال یتم صومه و لا یعید یجزیه «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث ۴

(۲) الوسائل باب ۲۲ من أبواب من یصح منه الصوم الحدیث ۲

أو غیره أو عرضه أو عرض غیره أو فی مال یجب حفظه و کان وجوبه أهم فی نظر الشارع من وجوب الصوم و کذا إذا زاحمه واجب آخر أهم منه (۱).

و هذه الروایه ضعیفه عند القوم لأن فی سندها محمد بن عبد اللّه ابن هلال، و عقبه بن خالد و کلاهما مجهولان، و لکنها معتبره علی مسلکنا لوجودهما فی اسناد کامل الزیارات فلا نناقش فی السند، و لا یبعد حملها علی من

لا يضربه الصوم كما صنعه الشيخ (قده)، لما عرفت من ان النسبه بين الإفطار و المرض عموم من وجه، فليس الإفطار حكما لكل مريض، بل لخصوص من يضره الصوم فيقيد إطلاق الروايه بالمريض الذى لا يضره الصوم.

فإن أمكن ذلك و الا فغايته انها روايه شاذه معارضه للروايات المستفيضه الصريحه فى عدم الصحه فلا بد من طرحها و لا سيما و ان هذه مخالفه لظاهر الكتاب و تلك موافقه له، و لا شك ان الموافقه للكتاب من المرجحات لدى المعارضه.

(۱) تقدم الكلام فيما لو كان الصوم مضرا بحاله لمرض و نحوه.

و أما لو ترتب عليه محذور آخر، كما لو توقف على تركه حفظ عرضه أو عرض غيره أو حفظ مال محترم يجب حفظه كوديعه أو عاريه، أو مال كثير جدا بحيث علمنا ان الشارع لا يرضى بتلفه فإن حرمه مال المسلم كحرمه دمه، فتوقف حفظه من الغرق أو الحرق مثلا على الإفطار، أو توقف حفظ نفسه أو نفس غيره عليه كما لو هدده جائر بالقتل لو صام و نحو ذلك مما كان مراعاته أهم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۶۱

....

فى نظر الشارع من الصوم فلا اشكال ان ذلک من موارد التزاحم، و بما ان المفروض أهميه الواجب الآخر فيتقدم لا محاله.

إنما الكلام فى طريق ثبوت المزاحمه و كيفيه إحرازها، فهل يكفى فيه مجرد الاحتمال العقلائى المحقق للخوف كما فى المرض على ما سبق، أو انه لا بد من إحراز وجود المزاحم بعلم أو علمى؟؟

الظاهر هو التفصيل بين ما كان الواجب الآخر مما اعتبر فيه عنوان الحفظ كحفظ النفس أو العرض، أو المال و نحو ذلک و بين غيره من سائر الواجبات أو المحرمات

كالإنفاق على العائله.

ففى الأول يكتفى بمجرد الخوف، لان نفس هذا العنوان يقتضى المراعاه فى موارد الاحتمال ضروره أن ارتكاب شى ء يحتمل معه التلف ينافى المحافظه. فلو جعلت الوديعه- مثلا- فى معرض التلف لا يصدق انه تحفظ عليها و ان لم تتلف اتفاقا.

و من هنا ذكرنا فى محله انه لا يجوز كشف العوره فى مورد يحتمل فيه وجود الناظر المحترم، بل لا بد من الاطمئنان بالعدم، و إلا لم يكن من الذين هم لفروجهم حافظون فتأمل.

و على الجمله معنى الحفظ الاجتناب عما يحتمل معه التلف، فهو بمفهومه يقتضى الاعتناء بالاحتمال المحقق للخوف. و عليه فيجوز بل يجب الإفطار مع الاحتمال لعدم اجتماع الصوم مع الحفظ المأمور به الذى هو أهم حسب الفرض.

و أما فى الثانى فلا مناص من إحراز وجود المزاحم بعلم أو علمى، إذ الصوم واجب و لا يكاد يرتفع وجوبه الا بالتعجيز الحاصل من قبل المولى الذى لا يتحقق الا بالتكليف المنجز دون المحتمل.

و بعباره اخرى انما يرفع اليد فى المتزاحمين عن احد الواجبين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۶۲

....

لا لعدم الجعل فيه من الأول، بل لعدم القدره على الامتثال بعد لزوم تقديم الأهم، حيث ان امتثاله معجز عن المهم، فاذا لم يكن الأهم و أصلا فما ذا يكون عذرا فى ترك المهم. و عليه فلا يسوغ الإفطار إلا إذا أحرز الواجب الآخر بحجه معتبره.

و كيفما كان فلا إشكال فى سقوط التكليف بالصوم فيما لو زاحمه واجب آخر أهم سواء أ كان مما اعتبر فيه عنوان الحفظ أم لا، كما لو وقعت المزاحمه بين الصوم و بين الإنفاق على العائله، لان تعلق التكليف بالصوم وجوبا تعينيا حسبما تضمنته الآيه المباركه من

تقسيم المكلفين إلى أقسام ثلاثه: من يجب عليه الصوم فقط، و من يجب عليه القضاء، و من يجب عليه الفداء، كما مرت الإشاره اليه انما هو حكم المكلف ابتداء و إلا فهذا الوجوب كغيره من سائر التكاليف مشروط بالقدره فإذا كان هناك واجب آخر أهم و لم يمكن الجمع فهو طبعا يتقدم، و معه يسقط هذا الوجوب لمكان العجز.

انما الكلام فيما لو عصى فترك الواجب الأهم و صام فهل يحكم بصحته أو لا؟ ظاهر كلام الماتن حيث ذكر هذا- أعنى عدم الابتلاء بالمزاحم الأهم- فى شرائط الصحه كعدم المرض و السفر هو البطلان فهو شرط فى الوجوب و الصحه معا لا فى الأول فقط. و هذا منه مبنى على عدم جريان الترتب و إنكاره، إذ عليه يكفى فى البطلان عدم تعلق الأمر بالصوم، إذ الأمر بالشى ء يقتضى عدم الأمر بضده لا محاله، و لا يتوقف ذلك على دعوى اقتضائه للنهى عن الضد، و لا على دعوى مقدميه ترك أحد الضدين لوجود الضد الآخر، بل يكفى فى المقام مجرد عدم الأمر كما عرفت المستلزم لعدم إحراز الملاك أيضا، إذ لا كاشف عنه من غير ناحيه الأمر و المفروض عدمه،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۶۳

و لا يكفى الضعف و ان كان مفرطا ما دام يتحمل عاده (۱) نعم لو كان مما لا يتحمل عاده جاز الإفطار

فلا يمكن تصحيح العباده بوجه.

و أما بناء على المختار من صحه الترتب و إمكانه بل لزومه و وقوعه و ان تصوره مساوق لتصديقه حسبما فصلنا القول حوله فى الأصول و شيدنا أساسه و بنيانه فلا مناص من الحكم بالصحه بمقتضى القاعده، إذ المزاحمه فى الحقيقه إنما هى بين الإطلاقين

لا- بين ذاتى الخطابين فلا مانع من تعلق الأمر بأحدهما مطلقا، و بالآخر على تقدير عصيان الأول و مترتبا عليه فالساقط إنما هو إطلاق الأمر بالمهم و هو الصوم، و اما أصله فهو باق على حاله، إذ المعجز ليس نفس الأمر بالأهم بل امتثاله.

فعلى ما ذكرناه كان الأولى ذكر هذا فى شرائط الوجوب لا فى شرائط الصحه، فإن الوجوب مشروط بعدم المزاحمه بالأهم و الا فهذه المزاحمه لا تستوجب فساد الصوم بعد البناء على الترتب.

(۱) قد يفرض ان الضعف جزئى لا يعتنى به و حكمه ظاهر و أخرى يكون أكثر من ذلك و لكن لا يبلغ حد الحرج، لكونه مما يتحمل عاده و ان كان مفرطا، و هذا أيضا لا يضر بالصوم بمقتضى إطلاق الأدله من الكتاب و السنه بعد أن لم يكن المتصف به مريضا حسب الفرض و انما هو صحيح اعتراه الضعف و لم يخرج عن عموم الآيه إلا المريض و المسافر.

و على الجمله مجرد الضعف لا- يستوجب السقوط و لا- سيما مع كثرته فى الصائمين، حيث ان الغالب منهم يعتريهم مثل هذا الضعف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۶۴

....

من جوع أو عطش، خصوصا أيام الصيف البالغه ما يقرب من ست عشره أو سبع عشره ساعه، بل سمع فى بعض البلدان انه قد يصل طول النهار إلى احدى و عشرين ساعه، و يكون مجموع الليل ثلاث ساعات.

و كيفما كان فمقتضى إطلاق الأدله عدم قدح الضعف المزبور كما عرفت. نعم فى موثقه سماعه الوارده فى حد المرض: «فان وجد ضعفا فليفطر» «۱» و لكن من الواضح انه ليس المراد به مطلق الضعف، بل بقرينه المقابله بقوله (ع) (و ان وجد قوه

فليصـمه) يراد به الضـعف عن الصوم الـذى هو كنايه عن تضـرر المريض المفروض فى السؤال و انه ممن لا يقوى على الصـيام، فمرجع الموثقه إلى تفويض أمر المريض الى نفسه من حيث تشخيص التمكن من الصيام و عدمه لأنه مؤتمن عليه، فان وجد قوه صام و ان وجد ضـعفا أى لم ير من نفسه قوه على الصـيام فليفطر، فلا دلاله لها على ان كل ضـعف و لو من غير المريض موجب للإفطار بل موضوعه المريض فقط كما هو ظاهر.

هذا كله فيما إذا كان الضعف مما يتحمل عاده. و أما إذا لم يتحمل بأن بلغ حد الحرج فلا شك فى جواز الإفطار حينئذ بمقتضى عموم دليـل نفى الحرج، و هو المراد من قوله تعـالى (الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) فـان الإطـاقه هو إعمال القـدره فى أقصـى مرتبتها المساوق للحرج الغالب حصوله فى الشيخ و الشيخه.

---

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ۴

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، المستند فى شرح العروه الوثقى، ۴ جلد، ه ق

المستند فى شرح العروه الوثقى؛ الصوم ١، ص: ۴۶۵

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴۶۵

و لو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففى الصحه إشكال (١) فلا يترك الاحتياط بالقضاء

---

(١) و هو فى محله بـل لعـل الأـظهر العـدم، فـان الحكم بالصـحه يتوقف على احـد أمرين: امـا إثبـات تعلق الأـمر بـالصوم، أو ان يستكشف بـدليل قطعى أو ما فى حكمه انه محبوب و واجد للملاك و ان لم يؤمر به لمانع، و شـى ء منهما لا يمكن إحرازه فى المقام.

أما الأمر فواضح ضروره ان ظاهر الآيه المباركه بقرينه المقابله بين المريض و غيره اختصاص الأمر بالصوم بالصحيح

الحاضر، فالمريض أو المسافر غير مأمور بذلك جزما.

و أما الملاک فلا طريق إلى إحرازه- لعدم علمنا بالغيب- إلا من ناحيه الأمر و المفروض انتفاؤه، و ليس المقام من باب المزاحمه قطعا ليکون الملاک محرزا، کيف و فى ذاک الباب قد تعلق تکليفان کل منهما مطلق، غايته انه لا يمکن الجمع بينهما فى مقام الامتثال.

و اما فى المقام فليس إلا أمر واحد متعلق بالمقيد بغير المريض و المسافر، و معه کيف يمکن استکشاف الملاک فى فاقد القيد، و إذ لم يثبت الأمر و لم يحرز الملاک فلا مناص من الحکم بالبطلان لخروج المريض عن حريم موضوع الأمر بالصوم واقعا سواء علم به أم جهل.

نعم لو فرضنا ان عدم تعلق الأمر بالمريض لم يکن لأجل تقيد موضوع الحکم بعدمه، و إنما کان ذلک مستندا إلى قاعده نفى الضرر اتجه الحکم بالصحه فيما لو صام باعتقاد عدم الضرر.

و من هنا التزمنا فى محله بصحه الوضوء أو الغسل الضرريين فيما إذا اعتقد عدم الضرر و ذلک لان هذه القاعده إنما شرعت بلسان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۶۶

....

الامتنان و لا امتنان فى الحکم بفساد العمل الصادر باعتقاد عدم الضرر بل هو على خلاف الامتنان فلا يکون مشمولا للقاعده.

و بالجمله الضرر الواقعى ما لم يصل لا يکون رافعا للتکليف لعدم الامتنان، فاذا کان التکليف باقيا على حاله و قد أتى به المکلف على وجهه فلا مناص من الحکم بالصحه، و أما فى المقام فقد عرفت أن البطلان لم يکن بدليل نفى الضرر و انما هو لأجل التخصيص فى دائره الموضوع و تقييده بغير المريض إذا لا وجه للحکم بصحه صوم المريض، بمجرد اعتقاد عدم الضرر بل لا

بد أما من الحكم بالبطلان جزما، أو لا أقل من الاحتياط اللزومى كما صنعه فى المتن.

و ملخص الكلام ان الصوم باعتقاد عدم الضرر مع انكشاف الخلاف قد يفرض فى موارد التزاحم، و اخرى فى مورد الحكومه و ثالثه فى مورد التخصيص.

لا ـ إشكال فى الصحه فى مورد المزاحمه مع الجهل بالأهم، فان المعجز هو التكليف الواصل و لم يصل فيقع المهم على ما هو عليه من المحبوبيه و تعلق الأمر به، بل هو كذلك حتى مع الوصول و التنجز غايته انه عصى فى ترك الأهم فيصح المهم بناء على الترتب.

و أما فى مورد الحكومه أعنى ارتفاع الأمر بالصوم بلسان نفى الضرر الحاكم على جميع الأدله الأوليه من الواجبات و المحرمات فحاله- مع عدم الأصول كما هو المفروض- حال التزاحم فان تشريع نفى الضرر إنما هو لأجل الامتنان، فكل تكليف من قبل المولى ينشأ منه الضرر فهو مرفوع.

و أما لو فرضنا جهل المكلف بكون الحكم ضرريا فامتثله ثمَّ انكشف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۶۷

....

الخلاف فهو غير مشمول لدليل نفى الضرر إذ لا امتنان فى رفعه حينئذ ضروره استناد الوقوع فى الضرر الواقعى فى مثله الى جهل المكلف نفسه لا ـ إلى إلزام الشارع، فنفى الحكم بعد هذا مخالف للامتنان إذ لازمه البطلان و لا امتنان فى الحكم بالفساد، فلا مناص من الالتزام بالصحه.

و أما فى مورد التخصيص الراجع الى تضييق منطقه الحكم من لدن جعله و ثبوته فى بعض الموارد دون بعض كما فى المقام حيث خصت الآيه المباركه التكليف بالصيام بالأصحاء دون المرضى فلو أخطأ المكلف و تخيل عدم مرضه أو عدم الإضرار به فصام ثمَّ انكشف الخلاف فمقتضى القاعده هو البطلان، لأن

هذا مأمور واقعا بالإفطار و القضاء و اجزاء غير المأمور به عن المأمور به يحتاج الى دليل و لا دليل.

و لو انعكس الفرض فاعتقد ان الصوم مضر و مع ذلك صام ثمَّ انكشف الخلاف فهل يحكم بالصحه أو بالفساد؟ الظاهر هو الحكم بالصحه، لعين ما ذكر لأنه مأمور بالصوم واقعا و قد أتى به، فلا قصور لا من ناحيه الأمر و لا من ناحيه الانطباق على العمل، غايه الأمر ان الاشكال من جهه النيه و تمشى قصد القربه مع اعتقاد الضرر الموجب لاعتقاد سقوط الأمر فلا بد من فرضه على نحو يتمشى منه ذلك، كما لو تخيل ان رفع الحكم عن المريض ترخيصى لا إلزامى فاعتقد انه مخير بين الصوم و عدمه لا أن تركه عزيمه، و إلا فلو لم تصحح النيه و لم يقصد القربه بطل العمل لا لخلل فيه فى نفسه، بل لأمر خارجى و هو فقدان النيه كما عرفت، و اما مع مراعاتها فلا مناص من الحكم بالصحه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴۶۸

و إذا حكم الطبيب بأن الصوم مضر و علم المكلف من نفسه عدم الضرر يصح صومه و إذا حكم بعدم ضرره و علم المكلف أو ظن كونه مضرا وجب عليه تركه و لا يصح منه (١).

---

(١) قد عرفت ان المستفاد من الآيه المباركه و الروايات ان موضوع الإفطار هو المرض و لكن لا من حيث هو بل بما انه مضر فالعبره فى الحقيقه بالضرر، و لذا تقدم ان النسبه عموم من وجه، و قد عرفت ان طريق إحرازه الخوف و لكنه غير منحصر فيه. فلو فرضنا ثبوته بطريق آخر من بينه أو نحوها ترتب الحكم لعدم دلاله

روايه الأرمد على الحصر.

و عليه فلو أخبر الطبيب بالضرر و هو حاذق ثقه وجب اتباعه لقيام السيره العقلائيه على الرجوع الى أهل الخبره من كل فن.

فقول الطبيب حجه و ان لم يحصل الخوف، كما انه لو حصل الخوف الوجدانى من قوله و ان لم يكن حاذقا ترتب الإفطار فكما ان الضرر يثبت بالخوف يثبت بقول الطبيب من أهل الخبره.

نعم إذا اطمأن بخطئه فضلا عن العلم الوجدانى بالخطإ الذى فرضه فى المتن لم يسمع قوله، فان قوله بما هو ليس بحجه و إنما هو طريق الى الواقع فلو علم، بخلافه أو اطمأن بخطئه فليس له الإفطار.

و لو انعكس الأمر فأخبر بعدم الضرر و لكن قام طريق آخر على الضرر و هو خوف المكلف نفسه فضلا عن علمه أو ظنه وجب عليه ترك الصوم حينئذ و لم يصح منه لدلاله النصوص المتقدمه على انه مؤتمن عليه مفوض اليه و إن الإنسان على نفسه بصيره فمع تشخيصه الضرر لا يصغى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۶۹

[مسأله ۱: يصح الصوم من النائم]

مسأله ۱: يصح الصوم من النائم و لو فى تمام النهار إذا سبقت منه النيه فى الليل و اما إذا لم تسبق منه النيه فإن استمر نومه الى الزوال بطل صومه و وجب عليه القضاء إذا كان واجبا و ان استيقظ قبله نوى و صح كما انه لو كان مندوبا و استيقظ قبل الغروب يصح إذا نوى (۱).

الى قول الطبيب الذى يطمأن بخطئه، بل يكفى مجرد الخوف كما عرفت، لرجوع الأمر إلى المكلف نفسه.

و على الجمله مقتضى إطلاق الأدله ان العبره بالحاله الوجدانيه و بذلك تتقيد حجيه قول الطبيب بما إذا لم تكن على خلاف هذه الحاله، فإذا حصل

الخوف لم يجز الصوم و ان أخبر الطبيب بعدم الضرر، إلا إذا علم وجدانا بعدم الضرر بحيث لا يعتريه الخوف حسبما عرفت.

(۱) تقدم فی مبحث النیه: ان النیه المعتبره فی باب التروک تغایر ما هو المعتبر فی الأفعال، فإن اللازم فی الثانی صدور کل جزء من الفعل عن قصد و اراده مع نیه القربه، و أما فی الأول فلیس المطلوب الا مجرد الاجتناب عن الفعل کما صرح به فی صحیحه محمد بن مسلم: (لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب. إلخ) و معنی ذلک أن یکون بعیدا عنه و علی جانب و طرف و لا یقرب منه، و هذا یکفی فیه بناؤه الارتکازی علی عدم الارتکاب و لو کان ذلک لأجل عدم الداعی من أصله، أو عدم القدره خارجا کالمحبوس الفاقد للمأکول أو المشروب فاللازم فیه الاجتناب علی نحو لو تمکن

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۷۰

[مسأله ۲:- یصح الصوم و سائر العبادات من الصبی الممیز]

مسأله ۲:- یصح الصوم و سائر العبادات من الصبی الممیز علی الأقوی من شرعیه عباداته و یستحب تمرینه علیها

من الفعل لم یفعل مع کونه للّه. و هذا هو معنی کونه علی جانب منه.

و هذا المعنی کما تری لا- یتنافی مع النوم بوجه حتی فی تمام النهار بشرط سبق النیه المزبوره من قبل الفجر، مضافا إلی بعض النصوص المتضمنه ان نوم الصائم عباده، و إلی جریان السیره القطعیه علیه.

و هذا مما لا اشکال فیه. انما الکلام فیما إذا لم یکن مسبوقا بالنیه.

أما إذا کان الانتباه بعد الزوال، فالظاهر انه لا ینبغی الإشکال فی عدم الصحه لا من رمضان و لا من قضائه.

نعم لا مانع من تجدید النیه فی الصوم المندوب فان وقته واسع الی ما قبل

الغروب.

و أما إذا كان قبل الزوال، فقد ورد النص على جواز تجديد النيه ما لم يحدث شيئا فى جمله من الموارد، منها القضاء، بل مطلق الواجب غير المعين كما تقدم فى محله مفصلا.

و أما بالنسبه إلى شهر رمضان فلم يدل أى دليل على جواز التجديد إلا فى المسافر الذى يقدم أهله و لم يفطر، فإلحاق غيره به قياس محض بعد فقد الدليل. فما ذكره الماتن و غيره من الصحه فى رمضان إذا انتبه قبل الزوال و نوى لا يمكن المساعده عليه بوجه، فان الصوم هو الإمساك عن نيه من الفجر الى الغروب و لم يتحقق فى المقام حسب الفرض، و إجزاء غير المنوى عن المنوى يحتاج الى دليل و لا دليل إلا فى موارد خاصه ليس المقام منها حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۷۱

بل التشديد عليه لسبع من غير فرق بين الذكر و الأنثى فى ذلك كله (۱).

---

(۱) قد تكرر التعرض لهذه المسأله فى مطاوى هذا الشرح غير مره فى باب الصلاه و غيرها، و قلنا ان الصحيح ما ذكره الماتن من شرعيه عبادات الصبى و استحبابها، لا لإطلاقات الأدله بدعوى شمولها للصبيان، و لا يرفع حديث الرفع الذى هو فى مقام الامتنان الا الوجوب فيبقى الاستحباب على حاله، إذ لا منه فى رفعه، إذ فيه ان الحديث ناظر الى رفع ما قد وضع فى الشريعه و ان الوضع فى مثل قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ. إلخ) و نحو ذلك غير شامل للصبيان.

و من المعلوم ان المجعول و المكتوب و ما وضعه اللّه على عباده حكم وحدانى بسيط، فاذا كان هذا المجعول مرفوعا عن الصبى و قلم الكتابه مرفوعا عنه فبأى

دلیل یکتب الاستحباب و المشروعیه.

بـل لأجـل ان الأـمر بالأمر بالشـی ء أمر بـذلک الشـی ء بحسب المتفاهم العرفی، و قـد أمر الأولیاء بأمر الصبیان بقوله (ع): (مروا صبیانکم بالصـلاه و الصـیام) و فی صـحیح الحلبی: إنا نأمر صبیاننا لخمس سـنین و أنتم مروهم لسـبع سـنین، و هذا محمول علی اختلاف الطاقه حسب اختلاف الصبیان.

و کیفمـا کـان فالعمـده فی إثبات المشـروعیه و عـدم کونها صوریه تمرینیه هی هـذه الأخبار التی تـدل علی تعلق الأمر الشـرعی بنفس تلک الافعال بمقتضی الفهم العرفی حسبما عرفت.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۷۲

[مسأله ۳:- یشترط فی صحه الصوم المندوب]

مسأله ۳:- یشترط فی صحه الصوم المندوب مضافا الی ما ذکر ان لا یکون علیه صوم واجب من قضاء أو نذر أو کفاره أو نحوها (۱).

---

(۱) یقع الکلاـم تاره فیما إذا کان علیه قضاء شـهر رمضان و أخری فیما إذا کان علیه صوم واجب آخر غیره من کفاره أو نـذر و نحوهما.

أما فی الأول فلا إشکال فی عدم صحه الصوم المندوب لصحیح زراره عن أبی جعفر (ع) قال: سألته عن رکعتی الفجر، قال:

قبـل الفجر- إلی أن قـال: أ تریـد أن تقایس لو کان علیک من شـهر رمضان أ کنت تتطوع إذا دخل علیک وقت الفریضه فابـدء بالفریضه، فکأن الحکم فی المقیس علیه أمر مقطوع به مفروغ عنه و صـحیحه الحلبی المرویه عن الکافی قال: سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن الرجل علیه من شهر رمضان طائفه أ یتطوع؟ فقال: لا، حتی یقتضی ما علیه من شهر رمضان.

المؤیـدتین بروایه أبی الصـباح الکنـانی عن رجـل علیه من شـهر رمضـان أیـام أ یتطوع؟ فقـال: لا، حتی یقضـی ما علیه من شـهر رمضان «۱». و ان کانت الروایه ضعیفه السند لما

مر من ان الراوی عن الکنانی و هو محمد بن الفضیل مردد بین الثقه و غیره، و محاوله الأردبیلی لإثبات أنه محمد بن القاسم بن الفضیل غیر مسموعه. و کیفما کان ففی الصحیحتین غنی و کفایه.

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث ۱ و ۵ و ۶

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۷۳

....

و أما فی الثانی، أعنی غیر القضاء من مطلق الصوم المفروض فیستدل له بما رواه فی الفقیه بإسناده عن الحلبی و بإسناده عن أبی الصباح الکنانی جمیعا عن أبی عبد اللّه (ع): انه لا- یجوز أن یتطوع الرجل بالصیام و علیه شی ء من الفرض «۱». فان الفرض المذکور فیها یعم القضاء و غیره، فلا بد من الأخذ بهذا الإطلاق لعدم التنافی بینه و بین الصحیحتین المتقدمتین، الواردتین فی خصوص القضاء لکونهما مثبتتین، فلا یکون ذلک من موارد حمل المطلق علی المقید کما هو ظاهر.

و لکن قد یناقش فیه بأن الموجود فی الفقیه شی ء آخر غیر ما هو المذکور فی الوسائل، فان الصدوق قد أخذ الإطلاق فی عنوان بابه فقال (باب الرجل یتطوع بالصیام و علیه شی ء من الفرض) و قال:

وردت الاخبار و الآثار عن الأئمه علیهم السلام انه لا- یجوز أن یتطوع الرجل بالصیام و علیه شی ء من الفرض، و ممن روی ذلک الحلبی و أبو الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع).

و لأجل ذلک احتمل أن یکون المعنی بالروایتین فی کلامه (قده) هو روایتا الکافی و التهذیب عن الحلبی و الکنانی المتقدمتان آنفا عن الوسائل «۲» الواردتان فی القضاء، و لکن الصدوق اجتهد و فهم ان الحکم لا یختص بالقضاء، بل یعم مطلق الفرض.

و بعباره أخری لم

يـذكر الصـدوق هـذا بعنـوان الروايه و انمـا ذكره بعنـوان الفتـوى، فقـال: (بـاب كـذا) و بعـده يقول: (و ممن روى ذلـك.) فمن المحتمل أو المظنون قويا انه يشير الى الروايتين

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۲

(۲) الوسائل باب ۲۸ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث ۵ و ۶

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۷۴

....

الواردتين فی خصوص القضـاء بعـد اعمـال الاجتهاد فيهما باسـتنباط الإطلاق. و عليه فليس فی البين دليل يعتمـد عليه فی الحكم بعدم الجواز فی غير القضاء الذی عليه المشهور.

أقول الظـاهر ان المنـاقشه فی غير محلهـا، إذ الاحتمال المزبور من البعـد بمكان، لتصـريحه بأنه وردت به الاخبار و الآثار، فكيف يمكن أن يقصد بهذا التعبير الذی هو بصيغه الجمع خصوص هاتين الروايتين المرويتين فی الكافی؟

و الذی يكشف كشـفا قطعيا عن عدم كونه ناظرا الی هاتين الروايتين أن طريق الصدوق إلی الحلبی بجميع من فی سلسـله السـند مغاير مغايره تامه مع طريق الكلينی إليه فی تمام افراد السـند بحيث لا يوجد شخص واحد مشترك بينهما، و معه كيف يمكن أن يريد به تلك الروايه المرويه فی الكافی.

نعم طريقه الی الكنانی مجهول، و أما الی الحلبی فصحيح بإسناد مباين لإسناد الكلينی و ان كان طريقه إليه أيضا صحيحا.

و كيفمـا كـان فالظـاهر أن هـذه روايه أخری و لاـ مـانع من عنوان البـاب بنحو ما عرفت بعـد أن عقبه بقوله: روی ذلك الحلبی، الظاهر فی أن الحلبی روی عين ما ذكره لا مضـمون ما عنونه بحيث يكون المروی شـيئا آخر هو مدرك استنباطه و اجتهاده، فان هذا خلاف الظاهر جدا، و الصدوق فی عده موارد من كتاب الفقيه يفعل كذلك بأن يعنون

الباب ثمَّ يقول: رواه فلان و فلان.

و عليه فالظاهر ان ما فى الفقيه روايه أخرى بسند آخر مغايره لما فى الكافى فلا مانع من الأخذ بإطلاقها: فما ذكره الماتن تبعا للمشهور من عدم صحه الصوم المندوب ممن عليه مطلق الفرض

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۷۵

مع التمكن من أدائه و اما مع عدم التمكن منه كما إذا كان مسافرا و قلنا بجواز الصوم المندوب فى السفر أو كان فى المدينه و أراد صيام ثلاثه أيام للحاجه فالأقوى صحته (۱)

هو الصحيح.

(۱) بعد الفراغ عن عدم جواز الصوم المندوب ممن عليه الواجب اما مطلقا أو خصوص القضاء على الخلاف المتقدم، فهل يختص ذلك بمن كان متمكنا من أداء الواجب، أو يعم غير المتمكن سواء كان عدم التمكن مستندا الى اختيار المكلف نفسه فلا تحصيل القدره لكون مقدمتها اختياريه كما لو كان مسافرا يتمكن من قصد الإقامه و الإتيان بالصوم الواجب بعد ذلك، أم كان العجز لأمر خارج عن الاختيار كما لو كان الواجب عليه صوم الكفاره شهرين متتابعين و لم يتمكن من ذلك لحلول شهر رمضان خلالهما المانع من حصول التتابع فهل يجوز له حينئذ التصدى للصوم المندوب؟؟

لعل المعروف هو الجواز، و لكن ناقش فيه بعضهم، منهم صاحب الجواهر (قده) نظرا إلى إطلاق دليل المنع الشامل لصورتى التمكن من أداء الواجب و عدمه.

و لا يبعد ان ما ذكره المشهور هو الصحيح لانصراف الدليل الى فرض التمكن، فكأن الامام (ع) فى مقام بيان قضيه معروفه فى الأذهان بحكم الارتكاز من أولويه الفريضه و عدم مزاحمتها بالنافله و إن تفريغ الذمه من الواجب أهم من الاشتغال بالمستحب لا أن ذلك مجرد تعبد صرف.

المستند فى شرح العروه

الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۷۶

و كذا إذا نسى الواجب و أتى بالمندوب فإن الأقوى صحته إذا تذكر بعد الفراغ (۱)

و من الواضح ان مورد الارتكاز هو من كان متمكنا من الواجب و لا يعم العاجز بوجه، فدليل المنع منصرف عنه بطبيعه الحال.

(۱) كما هو المشهور أيضا لما عرفت من الانصراف الى فرض التمكن المنتفى لدى النسيان. هذا و صاحب الجواهر وافق المشهور هنا، فإنه و إن احتمل العدم لكنه أخيرا أفتى بالصحه، و حينئذ يسأل عن الفارق بين المقام و بين عدم التمكن من غير ناحيه النسيان حيث خالف المشهور ثمه كما مر و وافقهم فيما نحن فيه.

و الظاهر أن نظره الشريف فى التفرقه إلى أن الموضوع فى النهى عن صوم التطوع هو من عليه القضاء أو من عليه الفرض كما تضمنته النصوص، و هذا الموضوع مطلق يشمل صورتى التمكن من أداء الفريضه و عدمه، فان العجز عن الأداء مانع خارجى لا يوجب سقوط التكليف غايته انه لا يتمكن من امتثاله فعلا، فالمسافر لم يسقط عنه وجوب القضاء بسفره و لكن لا يمكن إيجاده فعلا. لان السفر مانع عن الصحه، فالواجب مشروط بقصد الإقامه أو دخول البلد و بما أنه موسع يجوز له التأخير، لا أن الوجوب مشروط بشى ء فأصل الوجوب موجود بالفعل و متحقق فى صورتى التمكن الفعلى من أداء الواجب و عدمه، فلأجله يشمله إطلاق النهى عن التطوع لصدق أن عليه الفرض كما عرفت، و الانصراف الذى يدعيه المشهور يمنعه (قده).

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۷۷

و اما إذا تذكر فى الأثناء قطع (۱) و يجوز تجديد النيه حينئذ

و هكذا الحال فيمن لم يتمكن من التتابع لدخول شعبان، فان التكليف بالكفاره

لم يسقط، غايته انه يجب الامتثال متأخرا، فالتكليف بالكفاره أو القضاء موجود لكن مشروطا لا مطلقا فيشمله إطلاق الدليل حسبما عرفت.

و أما فى فرض النسيان فالتكليف غير موجود من أصله لامتناع توجيه الخطاب نحو الناسى فهو مرفوع عنه حتى واقعا ما دام ناسيا لحديث رفع النسيان، فيختص وجوب القضاء كسائر التكاليف بغير الناسى. فهو إذا لا قضاء عليه و ليس عليه فرض، فلا يشمله دليل النهى عن التطوع ممن عليه القضاء، أو من عليه الفرض.

و على الجمله النسيان يوجب رفع التكليف من أصله، و بعد الذكر يحدث تكليف جديد- و أما العجز عن الفرد مع سعه الوقت كما هو الفرض، فهو لا يوجب سقوط التكليف من الأصل حتى ما دام العجز باقيا، غايته انه لا يتمكن من الإتيان فعلا، فان متعلق التكليف هو الطبيعى لا خصوص هذا الفرد الذى هو مورد للعجز كما هو الحال فى الصلاه، فإنه لو عجز عن الإتيان بتمام أجزائها فى ساعه معينه لم يستوجب ذلك سقوط الأمر كما هو ظاهر.

و كيفما كان فما ذكره المشهور من الصحه فى كلتا الصورتين أعنى صورتى العجز و النسيان هو الصحيح لما عرفت من الانصراف و ان كان الأمر فى النسيان أظهر من غيره حسبما بيناه.

(١) لصدق ان عليه الفرض بعد ما تذكر فيشمله إطلاق النهى

للواجب مع بقاء محلها كما إذا كان قبل الزوال و لو نذر التطوع على الإطلاق صح و ان كان عليه واجب فيجوز أن يأتى بالمنذور قبله بعد ما صار واجبا و كذا لو نذر أياما معينه يمكن إتيان الواجب قبلها و اما لو نذر أياما معينه لا يمكن إتيان الواجب

قبلها ففى صحته اشكال من انه بعد النذر يصير واجبا و من ان التطوع قبل الفريضه غير جائز فلا يصح نذره و لا يبعد ان يقال انه لا يجوز بوصف التطوع و بالنـذر يخرج عن الوصف و يكفى فى رجحان متعلق النـذر رجحانه و لو بالنـذر و بعباره أخرى المانع هو وصف الندب و بالنذر يرتفع المانع (١)

عن التطوع فليس له الإتمام نـدبا و حينئـذ فإن كان التـذكر قبل الزوال جاز له تجديـد النيه و العدول به الى القضاء لما عرفت فى محله من التوسعه فى أمر النيه بالنسبه إليه بـل حتى لو كـان عازمـا على عـدم الصوم فبـدا له فيه و لم يحـدث شيئا، فإنه يجوز التجديد فيما بينه و بين الزوال.

و أما إذا كان التـذكر بعـد الزوال فقـد فات محل العـدول اليه فلا مناص من رفع اليد و الحكم بالبطلان لما عرفت من عدم جواز الإتمام ندبا بعد أن كان مشمولا لإطلاق دليل النهى.

(١) نذر التطوع ممن عليه الفرض على أقسام ثلاثه:

فتاره يتعلق النذر بالطبيعى كأن يصوم يوما من هذا الشهر أو

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ٤٧٩

....

من هـذه السـنه، فكان المتعلق مطلقا و هو متمكن من تفريغ الـذمه عن الفرض، ثمَّ الإتيان بالمنـذور، و اخرى يتعلق بشـخص يوم معين كالعاشـر من هـذا الشـهر مثلا مع فرض التمكن المزبور. و ثالثه يتعلق بالشـخص، و لا يمكن إتيان الواجب قبله كما لو نـذر أول شعبان ان يصوم يوم العاشر منه، و عليه من القضاء خمسه عشر يوما.

لا إشـكال فى صـحه النذر و انعقاده فى القسـمين الأولين لأن متعلقه مقدور عقلا و راجح شـرعا، و من الواضح ان اشـتغال الذمه بالواجب ان

كان مانعا فإنما يمنع عن جواز التطوع قبل تفريغ الذمه عن الفريضه لا عن صحه النذر من أصله، فلا يتصور فى البين أى موجب لبطلان النذر، و إنما الكلام فى أنه هل يجوز الإتيان بالمنذور قبل الواجب كما اختاره فى المتن أو انه يتعين العكس و ستعرف الحال فى ذلك.

و أما فى القسم الثالث ففى انعقاد النذر اشكال من أن متعلقه ليس براجح لو لا النذر لكونه من التطوع فى وقت الفريضه، فهو غير مشروع فى نفسه و من انه بالنذر يخرج عن وصف التطوع و يصير واجبا، و يكفى فى رجحان المتعلق رجحانه و لو بالنذر، و هذا هو الذى اختاره الماتن أخيرا، و قد عنون (قده) المسأله هنا و فى باب الصلاه بناء على عدم جواز التطوع فى وقت الفريضه فى الصلاه أيضا كما قد تدل عليه صحيحه زراره المتقدمه: أ تريد أن نقايس. إلخ و عبارته (قده) فى كلا المقامين قاصره، إذ لا شك و لا ريب فى أن الرجحان لا بد و ان يكون مع قطع النظر عن النذر و إلا لجاز تعلق النذر بكل ما هو غير مشروع فى نفسه كالصلاه بغير وضوء أو إلى غير القبله بل بكل ما هو منهى عنه كالكذب و شرب الخمر، فيقال انه راجح من قبل النذر و هذا مما لا يلتزم به أى فقيه، بداهه ان غير المشروع

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۸۰

....

لا يكون مشروعا بالنذر، إذ كيف يجعل للّه ما يبغضه اللّه، أو لم يرده اللّه كصلاه ست ركعات بسلام واحد مثلا.

و هذا واضح لا يحتاج الى دليل. و لذا كتبنا فى التعليقه فى بحث الصلاه ان فى

العباره قصورا، و هذا الظاهر غير مراد جزما، بل يريد أن متعلق النذر راجح فى نفسه و إنما كان هناك أمر آخر موجبا لعدم جوازه و هو يرتفع بالنذر تكوينا كما سيتضح ذلك إن شاء اللّه تعالى.

و كيفما كان فاذا بنينا على صحه النذر فى القسم الأخير فالأمر فى الأولين واضح، إذ الإشكال فيهما لم يكن إلا من ناحيه جواز الإتيان بالمنذور قبل الواجب، و إلا فقد عرفت أن النذر فيهما منعقد فى نفسه قطعا، فاذا بنينا على الصحه هنا المستلزم لجواز إيقاع المنذور قبل الواجب مع الضيق ففيهما- مع سعه الوقت- بطريق أولى.

و أما إذا بنينا هنا على عدم الصحه نظرا الى اعتبار الرجحان اللازم حصوله قبل النذر المفقود فى المقام لعدم كون العمل قابلا للتقرب بعد كونه مبغوضا للمولى لكونه من التطوع فى وقت الفريضه المنهى عنه. فهل الأمر فى القسمين الأولين أيضا كذلك فلا يصح الإتيان بالمنذور خارجا قبل تفريغ الذمه عن الفريضه و ان كان النذر فى حد نفسه صحيحا كما عرفت أو انه يصح؟

اختار الثانى فى المتن نظرا إلى انه بعد فرض صحه النذر فما يأتى به مصداق للمنذور الذى هو محكوم بالوجوب و ليس من التطوع فى شى ء فلا تشمله الأدله الناهيه عن التطوع فى وقت الفريضه.

و لكن قد يناقش فيه بأنه بناء على عدم الصحه فى القسم الأخير لا يصح ذلك فى الأولين أيضا، لأن تعلق النذر بالتطوع قبل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۸۱

....

الفريضه لو كان ممنوعا كما هو المفروض فى هذا المبنى لم يكن ذلك مشمولا للإطلاق أيضا، فلا محاله يتقيد المنذور بالتطوع المأتى به بعد الفريضه فلا بد من الإتيان بالواجب من

باب المقدمه ليتمكن من الوفاء بالنذر. و معه كيف يكون مصداقا للواجب حتى يقال انه ليس بتطوع و هكذا الحال فى القسم الثانى فإن نذر اليوم المعين لا يمكن ان يشمل إطلاقه الإتيان به قبل الواجب، بل لا بد من تقييده بما بعده، فلو أتى به قبله لم يكن وفاء للنذر.

و على الجمله إذا كان تقييد النذر بالإتيان بالمنذور قبل الفريضه ممتنعا كان الإطلاق أيضا ممتنعا فلا مناص من التقييد بالخلاف. و من أجله لم يسغ له التقديم على الواجب.

أقول هذه دعوى كبرويه و هى استلزام استحاله التقييد استحاله الإطلاق قد تعرضنا لها فى الأصول فى بحث التعبدى و التوصلى و أنكرنا الاستلزام، بل قد يكون التقييد مستحيلا و الإطلاق ضروريا و قد ينعكس، فلا ملازمه بين الامكانين فى شى ء من الطرفين، لأن التقابل بين الإطلاق و التقييد ليس من تقابل العدم و الملكه، و إن أصر عليه شيخنا الأستاذ (قده) و إنما هو من تقابل التضاد، فان معنى الإطلاق ليس هو الجمع بين القيود و لحاظها بأجمعها، بل معناه رفض القيود برمتها و عدم دخاله شى ء من الخصوصيات فى متعلق الحكم بحيث لو أمكن بفرض المحال وجود الطبيعه معراه عن كل خصوصيه لكفى، فالحاكم اما ان يلاحظ القيد أو يرفضه و لا ثالث.

و على تقدير تسليم كونه من تقابل العدم و الملكه فالأمر أيضا كذلك. أى لا- ملازمه بين الأمرين، و ان اعتبرت معه قابليه المحل فإن قابليه كل شى ء بحسبه، و القابليه الملحوظه هنا نوعيه لا شخصيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۸۲

....

و إلا لاتجه النقض بعده موارد ذكرنا أمثلتها فى الأصول كالعلم و الجهل و الغنى و الفقر، و

القـدره و العجز، فان التقابل بين هـذه الأمور من العـدم و الملكه مع أن اسـتحاله بعضـها تسـتلزم ضـروره الآخر، فان علمنا بـذات البـارى مسـتحيل و الجهـل به ضـرورى، و غنانـا عنه تعـالى مسـتحيل و الفقر ضـرورى، كمـا ان القـدره على الطيران الى السـماء مستحيل و العجز ضرورى و الحل ما عرفت من أن القابليه النوعيه كافيه و ان تعذرت الشخصيه فإن علم الممكن بنوع المعلومات ممكن و ان كان علمه بشخص ذاته تعالى مستحيلا، و كذا الحال فى سائر الأمثله.

و على الجمله فمعنى الإطلاـق رفض القيـود لاـ الجمع بينهـا. و عليه فقـد تعلق النـذر فى المقـام بطـبيعى التطوع غير الملحوظ فيه الوقوع قبل الواجب أو بعـده بتاتا، و لا ريب ان هـذا الطبيعى مقدور له و إن كان بعض أفراده غير مقدور قبل فعليه النذر ضـروره ان الجامع بين المقـدور و غير المقدور مقدور، و بعد انعقاد النذر ينقلب غير المقدور إلى المقدور و ينطبق عليه الطبيعى المنذور بطبيعه الحال، إذ متعلق النـذر هو نفس الطبيعى لا المقيـد بما بعد الفريضه، و بعد صـحه النذر يتصف بالوجوب فيخرج عن كونه تطوعا فى وقت الفريضه.

و بعبـاره أخرى إذا لم يؤخـذ قيـد فى متعلق النـذر كما هو الفرض و كان لا بشـرط فبعـد أن طرأ عليه وصف الوجوب خرج عن موضوع التطوع فى وقت الفريضه، و معه لا مانع من الإتيان به قبل الواجب بعد أن كان بنفسه مصداقا للواجب:

نعم لو قلنا بأن اسـتحاله التقييد تسـتلزم اسـتحاله الإطلاق لأشكل الأمر، إذ المنذور يتقيد لا محاله بما بعد الفريضه فلا ينطبق على المأتى به قبلها.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ١، ص: ۴٨٣

....

فتحصل من جميع ما سردناه ان

ما ذكره الماتن من جواز الإتيان بالمنذور قبل الفريضه هو الصحيح، فإن الإطلاق مرجعه الى رفض القيود لا الجمع بينها، فمركز التكليف هو الطبيعى الجامع المنطبق على الافراد الخارجيه، و ما يؤتى به خارجا انما هو مصداق للطبيعى المأمور به، و ليس هو بنفسه واجبا، و لا يستكشف وجوب الفرد بما له من الخصوصيه حتى بعد الانطباق لما عرفت من تعلق الأمر بالكلى الجامع، فاذا فرضنا ان بعض أفراده لم يكن مقدورا قبل النذر و لكنه مقدور بعده ينطبق الطبيعى عليه بطبيعه الحال، و قد عرفت ان الجامع بين المقدور و غير المقدور مقدور، فاذا كان الجامع مقدورا و تعلق به النذر و المأمور به هو الطبيعى الملغى عنه كل خصوصيه فهو لا محاله قابل للانطباق على ما يؤتى به بعدها بمناط واحد، فان الممنوع انما هو التطوع، و هذا و ان كان تطوعا قبل النذر و لكنه ليس منه بعده بوجه، فلا وجه لتقييد متعلق النذر بما بعد الفريضه أبدا بعد ان لم يكن هناك مانع من التطبيق على كل منهما.

و أما الكلام فى القسم الأخير، أعنى ما لو تعلق النذر بالتطوع فى يوم معين و لم يمكن إتيان الواجب قبله فالظاهر هو الانعقاد كما ذكره الماتن، لا لما يتراءى من ظاهر عبارته من كفايه الرجحان الآتى من قبل النذر إذ قد عرفت ما فيه و انه غير قابل للتصديق بوجه بل لثبوت الرجحان فى متعلق النذر فى نفسه، غير انه مقترن بمانع يرتفع بعد النذر تكوينا.

و توضيحه انه قد يفرض تعلق النذر بعنوان التطوع بما هو تطوع بحيث يكون الوصف العنوانى ملحوظا حين النذر فيجعل للّه على نفسه أن يأتى خارجا بما هو

مصداق للتطوع بالفعل، و أخرى متعلق بذات

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۸۴

....

ما هو تطوع فی نفسه و ان کان الوصف مخلوعا عنه فعلا.

أما الأول فهو نـذر لأمر مستحیل سواء کانت الـذمه مشغوله بالفریضه و کان علیه صوم واجب أم لا، ضـروره ان المنـذور یجب الوفـاء به بعـد انعقـاد النـذر، فیتصف فعلا بصـفه الوجوب بطبیعه الحال. و معه کیف یمکن الإتیان به بالفعل علی صـفه التطوع و الاستحباب فان الوجوب و الاستحباب متضادان لا یمکن اجتماعهما بحدهما فی موضوع واحد.

فلو نذر الإتیان بنافله اللیل مثلا علی قید الاستحباب الفعلی فهو نذر لأمر غیر مقدور، فلا ینعقد النذر فی نفسه، بل هو باطل فلیس هذا الفرض محل کلامنا، و هذا ظاهر جدا.

فلا مناص من فرض تعلق النذر علی الوجه الثانی، أعنی تعلقه بما هو تطوع فی ذاته، و مع قطع النظر عن النذر فان الصوم کذلک فإنه عباده فی نفسه و جنه من النار، کما ان الصـلاه خیر موضوع و قربان کل تقی، فهو أمر عبادی و راجـح فی حد نفسه، غیر ان التصدی الی هذه العباده ممنوع ممن علیه الفریضه لما دل علی النهی عن التطوع من مثل هذا الشخص.

و لکن الظـاهر من دلیـل النهی اختصاصه بما هو تطوع بالفعل لظهور القضایا بأسـرها فی الفعلیه، فالممنوع هو الموصوف بالتطوع فعلاـ و حین الإتیان به خارجا لا ما هو کـذلک شأنا و ذاتا، و بما أن النـذر بوجوده الخارجی یزیل هـذا الوصف تکوینا و یوجب قلب التطوع فرضـا و النـدب وجوبـا، فأی مانع من انعقاده و صـحته بعـد ارتفاع المانع بطبیعه الحال. غایته ان من علیه الفریضه قد أتی بما هو تطوع فی

طبعه و فی حد نفسه. و هذا غیر مشمول لدلیل النهی قطعا حسبما عرفت آنفا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۸۵

[مسأله ۴: الظاهر جواز التطوع بالصوم]

مسأله ۴: الظاهر جواز التطوع بالصوم إذا کان ما علیه من الصوم الواجب استیجاریا (۱) و ان کان الأحوط تقدیم الواجب.

فإنه مخصوص بالتطوع الفعلی و هو منفی تکوینا.

و علی الجمله فلا منافاه بین متعلق النذر و بین متعلق دلیل النهی و لا مصادمه بینهما بوجه.

و الظاهر ان هذا هو مراد الماتن (قده)، و ان کانت العباره قاصره هنا و فی باب الصلاه، فیکفی الرجحان حین العمل، و لا یلزم الرجحان الفعلی حین النذر، فلو کان راجحا فی نفسه آنذاک مقرونا بمانع فعلی یزول تکوینا بالنذر بحیث یتصف النذر بالرجحان الفعلی حین الإتیان به خارجا لکفی.

و نظیر ذلک ما لو علم المریض من نفسه انه لو نذر صوم الغد یزول مرضه تکوینا بحیث یرتفع المانع بنفس وجود النذر خارجا فهل تری أن هناک مانعا من انعقاد النذر و صحته؟ کلا، فإنه و ان لم یکن راجحا فعلا حین النذر لعدم مشروعیه الصوم حال المرض إلا انه راجح ذاتا، فإنه جنه من النار، و المفروض ارتفاع المانع بنفس النذر حسبما عرفت.

(۱) بل لا- ینبغی الإشکال فیه لانصراف نصوص المانع عن التطوع ممن علیه الفرض عن مثل المقام حتی لو بنینا علی التعدی لمطلق الفرض و لو کان من غیر قضاء رمضان، لظهور قوله علیه السلام فی صحیح الحلبی المتقدم «. لا حتی یقضی ما علیه من شهر رمضان. إلخ»

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۱، ص: ۴۸۶

....

و کذا فی روایه الکنانی «. و علیه شی ء من الفرض. إلخ» فیما إذا کان الصیام

واجبا على المتطوع بنفسه، لا ما إذا وجب على الغير و كان الواجب على هذا تفريغ ذمته بالنيابه عنه بمقتضى عقد الاستيجار فإن النائب يؤدى ما هو فرض غيره. و لا يجب عليه بالاستيجار إلا ذلك، أى قصد النيابه عنه، و إلا فليس عليه صوم أبدا، و مثله خارج عن منصرف النصوص المتقدمه، و نحوه ما لو استأجره الولى أو الوصى احتياطا فوجبت عليه النيابه بالاستيجار سواء كان الصيام واجبا واقعا على المنوب عنه أم لا.

و على الجمله بناء على التعدى فإنما يتعدى إلى مورد يكون الصوم واجبا على نفس المتطوع، و أما إذا لم يكن الصوم صومه و ان وجب عليه الإتيان بصوم شخص آخر فالدليل منصرف عنه جزما، فلا ينبغى التأمل فى جواز التطوع من الأجير كما ذكره فى المتن.

هذا تمام الكلام فى شرائط صحه الصوم، و يقع الكلام بعد ذلك فى شرائط وجوب الصوم ان شاء اللّه تعالى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۱، ص: ۴۸۷

....

و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا، و صلى اللّه على سيدنا و نبينا محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

حرره بيمناه الدائره شرحا على العروه الوثقى تقريرا لأبحاث سيدنا الأستاد زعيم الحوزه العلميه و مرجع الطائفه فخر الشيعه و محيى الشريعه المحقق الأوحدى سماحه آيه اللّه العظمى السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى متع اللّه الإسلام و المسلمين بطول بقائه الشريف تلميذه الأقل العبد الجانى الفانى مرتضى خلف العلامه الفقيه الورع الثبت سماحه آيه اللّه الكبرى الحاج الشيخ على محمد البروجردى النجفى دام ظله فى جوار القبه العلويه على مشرفها آلاف الثناء و التحيه و كان الفراغ

فی یوم الأحد الخامس من شهر ربیع الثانی سنه ۱۳۹۴ ه

خویی، سید ابو القاسم موسوی، المستند فی شرح العروه الوثقی، ۴ جلد، ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الکتب والملزمات والدوریات
إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب
إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة
إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة
افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها
تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms
إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس
إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛
۱.JAVA
۲.ANDROID
۳.EPUB
۴.CHM
۵.PDF
۶.HTML
۷.CHM
۸.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة
۱.ANDROID
۲.IOS
۳.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.